



مجلس شورای اسلامی ایران
کتابخانه مجلس شورای اسلامی



کتابخانه مجلس شورای اسلامی
کتابخانه مجلس شورای اسلامی

کتابخانه مجلس شورای اسلامی / ۴

شرح الأخبار الكلاسیة

المستخرج من تراث الشریف المرتضى

المجلد الثاني

تصنيف

وسام الخطايي

المؤلف: الميرزا محمد باقر الشریف المرتضى علم الهدى



شَرْحُ الْأَخْبَارِ الْكَلَامِيَّةِ

المُسْتَخْرَجُ مِنْ تَرَاثِ الشَّرِيفِ الْمُرْتَضَى

المجلد الثاني



تَصَنَّفَ

وَسَّأَمُ الْخَطَاوِيِّ

دراسات حول الشَّريفِ الْمُرْتَضَى / ٤



سرتاسره:	خطاوي، وسام.
عنوان و نام پديدآور:	شرح الأخبار الكلامية، المستخرج من تراث الشريف المرتضى / تصنيف وسام الخطاوي، إعداد: مركز المؤتمرات العلمية والبحوث الحرة التابع لمؤسسة دار الحديث.
مشخصات نشر:	مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ۱۴۴۱ق، ۱۳۹۸.
مشخصات طاهري:	ج ۲.
فروست:	المؤتمر الدولي لذكرى ألفية الشريف المرتضى. دراسات حول الشريف المرتضى؛ ۴.
شابک:	دوره: ۸-۳۹۰-۶۰۰-۶۰۰-۹۷۸؛ ج ۲، ۲-۲۹۲-۶۰۰-۹۷۸.
وضعيت فهرست‌نویسی:	فيا.
يادداشت:	عربي.
موضوع:	کلام شيعه اماميه -- قرن ۵ق.
موضوع:	شيعه -- اصول دين.
موضوع:	شيعه -- اصول دين -- احاديث.
موضوع:	عدل (اصول دين).
شناسه افروده:	سيدمرتضى، علي بن حسين، ۳۵۰ - ۴۳۶ ق.
شناسه افروده:	بنیاد پژوهشهای اسلامی.
رده‌بندی دیویی:	۲۹۷/۲۱۷۲.
رده‌بندی کنگره:	BP ۲۰۹ / ۷.
شماره کتاب شناسی ملی:	۵۵۶۰۶۳.



المؤتمر الدولي لذكرى ألفية الشريف المرتضى - دراسات حول الشريف المرتضى / ۴ شرح الأخبار الكلامية

المستخرج من تراث الشريف المرتضى (المجلد الثاني)

تصنيف: وسام الخطاوي

الإشراف والتنسيق: محمد حسين الدرايتي

الإخراج الفني: محمدرسيم الصالحي

تصميم الغلاف: نيماء نقوي

الطبعة الأولى: ۱۴۴۱ق / ۱۳۹۸ش / ۴۰۰ نسخة، وزيري / الثمن: ۶۸۰۰۰۰ ريال إيراني

الطبعة: مؤسسة الطبع والنشر التابعة للآستانة الرضوية المقدسة

مجمع البحوث الإسلامية، ص.ب: ۳۶۶-۹۱۷۳۵

هاتف وفاكس وحدة المبيعات في مجمع البحوث الإسلامية: ۰۵۱-۳۲۲۳۰۸۰۳

مؤسسة العلمية - الثقافية في دار الحديث، قم: ص.ب: ۸۱۶-۳۷۱۸۵

هاتف مركز المبيع في مؤسسة العلمية - الثقافية في دار الحديث: ۰۲۵-۳۷۷۴۰۵۴۵

www.islamic-rf.ir

info@islamic-rf.ir

فهرس المطالب

١١	تَمَّة باب الإمامة
١٣	حديث يوم الغدير: من كنت مولاة فهذا عليّ مولاة.....
٨١	واقعة غدير خم
٨٦	من كنت مولاة فعليّ مولاة
٩٠	بيعة الإمام أمير المؤمنين ﷺ
٩٤	لا تجتمع أمتي على خطأ
١٠١	سبب عدول أمير المؤمنين ﷺ عن مطالبة حقّه
١٠٥	الروايات الدالة على امتناع أمير المؤمنين ﷺ عن البيعة
١١٠	الأخبار التي تستند إليها البكرية في خلافة أبي بكر و عمر
١١٢	إنكسر لصويحات يوسف
١١٦	نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة.....
١٢٨	خطبة فاطمة الزهراء ﷺ
١٧٥	خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم
١٧٧	عدم إفتاء الإمام أمير المؤمنين ﷺ بمذاهبه في أيام المتأمرين
١٨٠	في الأحكام المدعى مخالفة الإمام أمير المؤمنين ﷺ فيها لمن سواه
١٩١	في كذب الخبر بأنّ أمير المؤمنين ﷺ خطب بنت أبي جهل
١٩٤	أحكام الإمام أمير المؤمنين ﷺ
١٩٩	في الجواب عن تولية أمير المؤمنين ﷺ المخالفين
٢٠١	القلم مرفوع عن المجنون حتّى يفيق.....

- بطلان ادعاء رجوع أمير المؤمنين ﷺ إلى غيره في بعض الشرع ٢٠٤
- شرح الخطبة الشقشقية ٢٠٧
- الروايات الدالة على الظلم الواقع على أمير المؤمنين ﷺ ٢١٥
- تظلم أمير المؤمنين ﷺ وشكواه من قریش ٢٢٢
- ادعاء العباسية النص على العباس بن عبد المطلب ٢٢٤
- حكم المحاربين للإمام علي ﷺ ٢٢٨
- في ذكر محاربي أمير المؤمنين ﷺ وتوبة من يدعي توبته منه ٢٣١
- حربك يا علي حربي، وسلمك سلمتي ٢٣٩
- حكم البغاة على الإمام أمير المؤمنين ﷺ ٢٤٠
- في مسألة التحكيم ٢٤٢
- أبصري، لا تكوني التي تنبجها كلاب الحوآب ٢٥٠
- الزبير وحرب الجمل ٢٥٢
- طلحة والزبير وحالهما ونكت بيعتهما ٢٥٧
- إن قتل الإمام أمير المؤمنين ﷺ للخوارج كان بعهد من رسول الله ﷺ ٢٦٢
- إن أمير المؤمنين ﷺ قد يعرض في كلامه خدعة الحرب ٢٦٦
- ما حدثني أحد عن الرسول ﷺ إلا استحلفته ٢٦٨
- عله عدم أخذ علي ﷺ الغنيمة في حرب أصحاب الجمل ٢٧٢
- في أن الزبير لم يلحق بالإمام أمير المؤمنين ﷺ وهو لم يقتل قاتله ٢٧٧
- الوجه في مسألة الإمام الحسن ﷺ لمعاوية ٢٨٠
- بيان الأسباب في قدوم الإمام الحسين ﷺ الكوفة وقته ٢٨٨
- ما جاء في الإمام الحسين ﷺ ٢٩٤
- الإمام السجاد ﷺ وقصيدة الفرزدق ٢٩٦
- أولاد الإمام السجاد ﷺ وتعريف الإمام الباقر ﷺ لهم ٢٩٩
- عدة أخبار وردت في حق الإمامين الباقر والصادق ﷺ ٣٠٠
- فيمن يتولى غسل الإمام المعصوم ﷺ ٣٠١
- ثواب زيارة قبور الأئمة ﷺ ٣٠٤

- ٣٠٥..... حضور المعصومين عند كل ميّت
- ٣٠٧..... باب المعارف الإسلامية
- ٣٠٩..... أعلمكم بنفسه أعلمكم بربه
- ٣١١..... في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾
- ٣١٢..... في تفسير قوله تعالى ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾: إنهما الخير والشر
- ٣١٤..... ما جاء في الوثيدة
- ٣١٧..... يجيء المقتول يوم القيامة وأوداجه تشخب دمأ
- ٣١٨..... الشوارب واللقى
- ٣١٩..... ما ورد في مدح بعض الحيوانات والجمادات وذمها
- ٣٢٦..... نهى النبي أن يصلّي الرجل وهو زّنأ
- ٣٢٩..... أكثر أهل الجنة البله
- ٣٣١..... التقديرات الإلهية، والمنايا الربانية
- ٣٣٤..... من رأي فقد رأي، فإن الشيطان لا يتخيّل بي
- ٣٤٠..... لو اطلع أبوذّر على ما في قلب سلمان لقتله
- ٣٤٣..... اللهم إني أسألك باسمك الأعظم
- ٣٤٧..... نيّة المؤمن خير من عمله
- ٣٥٣..... الأخبار الواردة في العدوى وأمثالها
- ٣٦٠..... الأود واللّد
- ٣٦٣..... عتق المؤمن
- ٣٦٧..... كلّ مولود يولد على الفطرة
- ٣٧٣..... موت الأولاد
- ٣٧٨..... لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده
- ٣٨٣..... لا تناجشوا ولا تدابروا، كلّ المسلم على المسلم حرام دمه وعرضه
- ٣٨٩..... من يتبع المشعة يشمّع الله به
- ٣٩٢..... نهى النبي عن كسب الزمارة
- ٣٩٦..... خير الصدقة ما أبقت غنى

- ٣٩٩..... تَوَضُّعُوا مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ.
- ٤٠٣..... إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبِكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ.
- ٤٠٨..... مَا مِنْ أَحَدٍ يُدْخِلُهُ عَمَلُهُ الْجَنَّةَ، وَ يُنْجِيهِ مِنَ النَّارِ.
- ٤١٠..... مجموعة من الأخبار.
- ٤١٤..... نَعِمَ الْمَالُ أَرْبَعُونَ، وَ الْكُثْرُ سِتُونَ.
- ٤٢١..... خَيْرُ مَارِيَةِ الْقِبْطِيَةِ رَحْمَةُ اللَّهِ.
- ٤٢٧..... إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعِ مَا شِئْتَ.
- ٤٣٠..... تَقِيءُ الْأَرْضُ أَفْلاذَ كَيْدِهَا مِثْلَ الْأُسْطُوَانِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ.
- ٤٣٤..... إِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ أَدْوَمُهَا.
- ٤٣٨..... إِنَّ أَوْلَادَ الْمُؤْمِنِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ تَفْضُلًا.
- ٤٣٩..... هِشَامُ بْنُ الْحَكَمِ؛ وَ الْقَوْلُ بِالتَّجْسِيمِ.
- ٤٤٢..... إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبِكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ.
- ٤٤٦..... فِي وَجْهِ اسْتِثْنَاءِ النَّبِيِّ ﷺ فِي قَوْلِ الْعَبَّاسِ مَا لَمْ يَكُنْ يَرِيدُ أَنْ يَسْتِثْنِيهِ.
- ٤٤٧..... حَوْلَ اسْتِثْنَاءِ النَّبِيِّ ﷺ لِرَبِّهِ أَنْ يَقْرَأَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ.
- ٤٤٨..... لَوْ تَوَكَّلْتُمْ عَلَى اللَّهِ تَعَالَى حَقَّ التَّوَكُّلِ لَرَزَقَكُمْ كَمَا يَرْزُقُ الطَّيْرَ.
- ٤٤٩..... إِنَّ اللَّهَ يَنْتَصِفُ الْجَمَاءَ مِنَ الْقُرْنَاءِ.
- ٤٥٠..... خَضَرُوا صَاحِبَكُمْ، فَمَا أَقَلَّ الْمُتَخَضِّرِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.
- ٤٥٢..... مَا بَيْنَ جَابِرِ قَا وَ جَابِرِ سَا حِجَّةٌ لِلَّهِ غَيْرُنَا.
- ٤٥٣..... وَفِيَتْ بَعْهَدِي وَ تَعَاهَدْتُ مِثَاقِي.
- ٤٥٥..... تَمَثَّلَ جِبْرِئِيلُ ﷺ فِي صُورَةِ دَحِيَةِ الْكَلْبِيِّ.
- ٤٥٧..... الرِّعْدُ وَ الْبَرْقُ وَ الْغَيْمُ.
- ٤٥٨..... أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ.
- ٤٥٩..... حَيَاةُ الشُّهَدَاءِ وَ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْأَوْصِيَاءِ.
- ٤٦١..... مَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَعْقَ عَنْ وَلَدِهِ فَلْيَفْعَلْ.
- ٤٦٣..... لَنْ يَلْدَغَ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحَرٍ مَرَّتَيْنِ.
- ٤٦٤..... شَرَحَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ.

- ٤٦٦.....أمانتي أديتها، و ميثاقي تعاهدته
- ٤٦٩.....في معنى «النفس»
- ٤٧٠.....مشاهدة المحتضر الإمام ؑ قبل موته
- ٤٧٢.....ولد الزنا في النار
- ٤٧٤.....وجه نهى النبي ﷺ عن أكل الثوم
- ٤٧٦.....الولد للفراش، و للعاهر الحجر
- ٤٧٧.....معنى نقصان الدين و العقل في النساء
- ٤٧٩.....سبب القول بأن الشهداء أحياء
- ٤٨٢.....بوروا أولادكم بحب علي
- ٤٨٦.....تأويل ما ورد في المسوخ
- ٤٩٢.....هل يتفاضل الأئمة ؑ بعضهم على بعض؟
- ٤٩٣.....الأئمة ؑ عالمون بالغيب
- ٤٩٤.....لو لم يخلق محمداً و أهل بيته لم يخلق سماء و لا أرضاً
- ٤٩٥.....من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر
- ٤٩٦.....أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير، لا خلق تكوين
- ٥٠١.....الروايات الواردة في مسألة الذر
- ٥٠٤.....ما جاء في عيينة بن حصن
- ٥٠٥.....الحمد لله الذي جعلني ممن يأمنه خلقه
- ٥٠٦.....لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر
- ٥٠٨.....النابعة الجعدي و حديثه مع النبي ﷺ
- ٥٠٩.....تأويل خبر ورد عن الإمام علي ؑ
- ٥١٠.....لعن النبي ﷺ الوليد
- ٥١١.....بكاء السماء و الأرض
- ٥١٣.....من أجبن فقد أربى
- ٥١٥.....مصادر التحقيق



تَمَّة باب الإمامة

حديث يوم الغدير «من كنت مولاه فهذا عليّ مولاه...»

تعرّض الشريف المرتضى رحمته الله لهذا الموضوع في الشافي في نقاشه مع القاضي
عبد الجبار المعتزلي عند ما قال:
دليل لهم آخر من طريق السنة:

[٢٦٠]

قالوا: قد ثبت عنه عليه السلام يوم غدير خمّ ما يدلّ على أنّه نصّ على أمير المؤمنين عليه السلام بالإمامة؛ لأنّه مع الجمع العظيم في ذلك المقام قام فيهم خطيباً فقال: «ألسنّ أولى بكم منكم بأنفسكم؟». فقالوا: اللهم نعم.
فقال: بعده إشارة إليه: «فمن كننّ مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، وانصر من نصره و اخذل من خذله»^١ حتّى قال عمر بن الخطّاب له: بخّ بخّ أصبحت مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة. و لا يجوز أن يريد بقوله: «من كنت مولاه» إلّا ما تقتضيه مقدّمة الكلام؛ و إلّا لم يكن لتقديمها فائدة، فكأنّه عليه السلام قال: «فمن كنت أولى به من نفسه فعليّ أولى به» لتكون المقدّمة مطابقة لما تقدّم ذكره، و ما قصد إليه من الذكر بعد المقدّمة يكون مطابقاً لها.

١. حديث الغدير من الأحاديث المتواترة التي أفاضت كتب الفريقين بتناقُلها، و قد ذكرها أعلام المؤرّخين و المحدثين و المفسّرين و المتكلّمين. أنظر الغدير، ج ١، ص ٦ - ٨؛ فضائل الخمسة، ج ١، ص ٣٤٩ - ٤٠٦؛ كفاية الطالب، ص ٥٠ - ٦٥.

و قد علمنا أنه لم يرد بقوله: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم» إلا في الطاعة و الاتباع و الانقياد، فيجب فيما عطف عليه أن يكون هذا مراده به، و ذلك لا يليق إلا بالإمامة.

و استدلّ بعضهم بدلالة الحال في ذلك، و هو أنه تعالى أنزل على رسوله ﷺ: «يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَ اللَّهُ يَعْصِيكَ مِنَ النَّاسِ»^١ فأمر النبي ﷺ عند ذلك في غدير خمّ بجمع أصحابه، و قام و أخذ بيد أمير المؤمنين ﷺ، فرفعها حتّى رأى قوم بياض إبطه، و قال هذا القول مع كلام تقدّم أو تأخّر. و لا يجوز أن يفعل ذلك إلا لبيان أمر عظيم، و ذلك لا يليق إلا بالإمامة التي فيها إحياء معالم الدين، دون سائر ما يُذكر في هذا الباب ممّا يشركه فيه غيره، و ممّا قد بان و ظهر من قبل.

و قال بعضهم في وجه الاستدلال بذلك: أنه ﷺ لما قال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» لم يخل من أن يريد بذلك مالك الرقّ، أو المعتق، أو ابن العمّ، أو يريد بذلك العاقبة، كقوله تعالى: «مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ»^٢ أي عاقبتكم، أو يريد بذلك ما يليه خلفه أو قُدّامه؛ لأنّه قد يراد ذلك بهذا اللفظ. أو يراد بذلك مالك الطاعة؛ لأنّ ذلك قد يراد بهذا اللفظ.

فإذا بطلت تلك الأقسام من حيث يعلم أنه ﷺ لم يرد مالك الرقّ و لا المعتق أو المعتق^٣، فيجب أن يكون هذا هو المراد. و مالك

١. المائدة (٥): ٦٧.

٢. الحديد (٥٧): ١٥.

٣. المعتق و المعتق كلاهما بصيغة بالبناء على المجهول، و لكن الأول بكسر التاء فاعل العتق، و الثاني بفتحها مفعوله.

الطاعة لا يكون إلا بمعنى الإمام؛ لأن الإمامة مشتقة من الانتماء به،
و الانتماء هو الاتباع والافتداء والانقياد، فإذا وجبت طاعته فلا بد من
أن يستحق هذا المعنى.

و فيهم من استدلل بذلك بأن قال: إنه ﷺ قال هذا القول، فلو لم يرد
به الإمامة على ما نقول لكان بأن يكون محيراً لهم و ملبساً عليهم
أقرب من البيان و الحال حال بيان؛ فلا بد من حمله على ما ذكرناه،
و أن يقال: إن القوم عرفوا قصده ﷺ في ذلك؛ لأنهم لو لم يعرفوا مراده
في إثبات الإمامة بما يقول لكان قوله هذا خارجاً عن طريقة البيان. و
رُغم أن الذي له قاله معروف بالتواتر، و إنما كتبه بعضهم و عدل عنه
بغضاً و معاداة^١.

يقال له: الوجه المعتمد في الاستدلال بخبر الغدير على النص هو ما نرتبه،
فنقول: إن النبي ﷺ استخرج من أمته بذلك المقام الإقرار بفرض طاعته، و وجوب
التصرف بين أمره و نهييه، بقوله ﷺ: «أست أولى بكم منكم بأنفسكم؟» و هذا القول
و إن كان مخرجه مخرج الاستفهام فالمراد به التقرير، و هو جار مجرى قوله
تعالى: «أأست بربكم؟»^٢ فلما أجابوه بالاعتراف و الإقرار رفع بيد أمير المؤمنين ﷺ
و قال عاطفاً على ما تقدم: «فمن كنت مولاه فهذا مولاه - و في روايات أخرى:
«فعلي مولاه» - اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من
خذله»، فأتى ﷺ بجمله يحتمل لفظها معنى الجملة الأولى التي قدمها و إن كان

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ١٤٤ - ١٤٦.

٢. الأعراف (٧): ١٧٢.

محتملاً لغيره؛ فوجب أن يريد بها المعنى المتقدم الذي قرّره به على مقتضى استعمال أهل اللغة وعرّفهم في خطابهم. وإذا ثبت أنه ﷺ أراد ما ذكرناه من إيجابه كون أمير المؤمنين ﷺ أولى بالإمامة من أنفسهم، فقد أوجب له الإمامة؛ لأنّه لا يكون أولى بهم من أنفسهم إلّا فيما يقتضي فرض طاعته عليهم، و نفوذ أمره ونهيه فيهم، ولن يكون كذلك إلّا من كان إماماً.

فإن قال: دلّوا على صحّة الخبر، ثمّ على أنّ لفظة «مولى» محتملة لـ «أولى»، وأنّه أحد أقسام ما يحتمله، ثمّ على أنّ المراد بهذه اللفظة في الخبر هو الأولى دون سائر الأقسام، ثمّ على أنّ الأولى يفيد معنى الإمامة؟

قيل له: أمّا الدلالة على صحّة هذا الخبر: فما يطالب بها إلّا متعنّت^١ لظهوره وانتشاره، وحصول العلم لكلّ من سمع الأخبار به. وما المطالب بتصحيح خبر الغدير والدلالة عليه إلّا كالمطالب بتصحيح غزوات الرسول الظاهرة المشهورة، وأحواله المعروفة، وحجّة الوداع نفسها؛ لأنّ ظهور الجميع، وعموم العلم به بمنزلة واحدة.

وبعد، فإنّ الشيعة قاطبة تنقله وتواتره، وأكثر رواة أصحاب الحديث يروونه بالأسانيد المتّصلة، وجميع أصحاب السير ينقلونه ويتلقّونه عن أسلافهم - خلفاً عن سلف - نقلاً بغير إسناد مخصوص، كما نقلوا الوقائع والحوادث الظاهرة، وقد أورده مصنّفوا الحديث في جملة الصحيح. فقد استبدّ هذا الخبر بما لا يشركه فيه سائر الأخبار؛ لأنّ الإخبار على ضربين:

أحدهما: لا يعتبر في نقله الأسانيد المتّصلة، كالخبر عن وقعة بدر وحنين

١. المتعنّت: طالب الزلّة.

والجمل وصفين، وما جرى مجرى ذلك من الأمور الظاهرة التي نقلها الناس قرناً بعد قرن بغير إسناد معيّن، وطريق مخصوص.

و الضرب الآخر: يعتبر فيه اتّصال الأسانيد كأكثر أخبار الشريعة.

وقد اجتمع في خبر الغدير الطريقتان معاً مع تفرّقهما في غيره من الأخبار. على أن ما اعتبر في نقله من أخبار الشريعة اتّصال الأسانيد لو فتّشت جميعه لم تجد رواه إلاّ الأحاد، وخبر الغدير قد رواه بالأسانيد الكثيرة المتّصلة الجمع الكثير، فميزته ظاهرة.

ومما يدلّ على صحّة الخبر إطباق علماء الأئمة على قبوله، ولا شبهة فيما ادّعيناه من الإطباق؛ لأنّ الشيعة جعلته الحجّة في النصّ على أمير المؤمنين (عليه السلام) بالإمامة، ومخالفوا الشيعة تأولوه على خلاف الإمامة على اختلاف تأويلاتهم؛ فمنهم من يقول: إنّه يقتضي كونه (عليه السلام) الأفضل، ومنهم من يقول: إنّه يقتضي موالاته على الظاهر والباطن، وآخرون يذهبون فيه إلى ولاء العتق ويجعلون سببه ما وقع من زيد بن حارثة وابنه أسامة من المشاجرة، إلى غير ما ذكرناه من ضروب التأويلات والاعتقادات.

وما نعلم أنّ فرقة من فرق الأئمة ردّت هذا الخبر واعتقدت بطلانه وامتنعت من قبوله، وما تجمع الأئمة عليه لا يكون إلّا حقّاً عندنا وعند مخالفيها، وإن اختلفنا في العلة والاستدلال.

فإن قال: فما في تأويل مخالفكم للخبر ما يدلّ على تقبلهم له، أو ليس قد يتأوّل المتكلّمون كثيراً ممّا لا يقبلونه كأخبار المشبهة وأصحاب الرؤية، فما المانع من أن يكون في الأئمة من يعتقد بطلانه أو يشكّ في صحّته؟

قيل له: ليس يجوز أن يتأول أحد من المتكلمين خبراً يعتقد بطلانه، أو يشك في صحته إلا بعد أن يبين ذلك من حاله، ويدل على بطلان الخبر أو على فقد ما يقتضي صحته. و لم نجد مخالف في الشيعة في ماض ولا مستقبل يستعملون في تأويل خبر الغدير إلا ما يستعمله المتقبل؛ لأننا لا نعلم أحداً منهم يُعتدّ بمثله قدم الكلام في إبطاله و الدفع له أمام تأويله. و لو كانوا أو بعضهم يعتقدون بطلانه أو يشكون في صحته لوجب - مع ما نعلمه من توفر دواعيهم إلى رد احتجاج الشيعة به، و حرصهم على دفع ما يجعلونه الذريعة إلى تثبيته - أن يظهر عنهم دفعه سالفاً و أنفاً، و يشيع الكلام منهم في دفع الخبر كما شاع كلامهم في تأويله؛ لأن دفعه أسهل من تأويله، و أقوى في إبطال التعلق به، و أنفى للشبهة.

فإن قال: أليس قد حكي عن ابن أبي داود السجستاني دفع الخبر، و حكي مثله عن الخوارج، و طعن الجاحظ في كتاب «العثمانية» فيه؟

قيل له: أول ما نقوله إنه لا معتبر في باب الإجماع بشذوذ كل شاذ عنه، بل الواجب أن يعلم أن الذي خرج عنه ممن يُعتبر قول مثله في الإجماع، ثم يعلم أن الإجماع لم يتقدم خلافه، فابن أبي داود و الجاحظ لو صرحا بالخلاف لسقط خلافهما بما ذكرناه من الإجماع، خصوصاً بالذي لا شبهة فيه من تقدم الإجماع و فقد الخلاف، و قد سبقهما ثم تأخر عنهما.

على أنه قد قيل: إن ابن أبي داود لم ينكر الخبر، وإنما أنكر كون المسجد الذي بغدير خم متقدماً، و قد حكي عنه التنصل من القدر في الخبر، و التبري مما قذفه به محمد بن جرير الطبري. و الجاحظ أيضاً لم يتجاسر على التصريح بدفع الخبر، وإنما طعن في بعض رواته، و ادعى اختلاف ما نقل من لفظه. و لو صرحا و أمثالهما بالخلاف لم يكن قادحاً؛ لما قدمناه.

أما الخوارج: فما يقدر أحد على أن يحكي عنهم دفعاً لهذا الخبر أو امتناعاً من قبوله، وهذه كتبهم ومقالاتهم موجودة معروفة، وهي خالية مما ادّعي. والظاهر من أمرهم حملهم الخبر على التفضيل، أو ما جرى مجراه من ضروب تأويل مخالف في الشيعة.

وإنما أنس^١ بعض الجهلة بهذه الدعوى على الخوارج ما ظهر منهم فيما بعد من القول الخبيث في أمير المؤمنين عليه السلام، فظنّ أنّ رجوعهم عن ولايته يقتضي أن يكونوا جاحدين لفضائله ومناقبه.

وقد أبعد هذا المدّعي غاية البعد؛ لأنّ انحراف الخوارج إنّما كان بعد التحكيم للسبب المعروف، وإلا فاعتقادهم لإمامة أمير المؤمنين عليه السلام وفضله وتقدّمه قد كان ظاهراً، وهم - على كلّ حال - بعض أنصاره وأعوانه، ومنّ جاهد معه الأعداء وكان في عداد الأولياء إلى أن كان من أمرهم ما كان.

[٢٤١] وقد استدلّ على صحّة الخبر بما تظاهرت به الرواية من احتجاج أمير المؤمنين عليه السلام به في الشورى على الحاضرين في جملة ما عدّه من فضائله ومناقبه، وما خصّه الله تعالى به حين قال: «أنشدكم الله، هل فيكم أحدٌ أخذَ رسولُ الله عليه السلام بيده فقال: من كنتُ مولاه فهذا عليٌّ مولاه، اللهمّ والِ من والاه و عادِ من عاداه غيري؟». فقال القوم: اللهمّ لا.^٢

قالوا: وإذا اعترف به من حضر الشورى من الوجوه، واتّصل أيضاً بغيرهم من الصحابة ممّن لم يحضر الموضع كما اتّصل به سائر ما جرى، ولم يكن من أحد

١. أنس - بالمدّ - وهي هنا بمعنى أبصر.

٢. كنز الفوائد للكراچكي، ص ٢٢٧؛ الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام لابن شاذان، ص ١١٨؛ بحار الأنوار، ج ٣١، ص ٣٦٠، ح ١٧.

نكير و لا إظهار شك فيه - مع علمنا بتوفر الدواعي إلى إظهار ذلك لو كان الخبر بخلاف ما حكمنا به من الصحة - فقد وجب القطع على صحته. هذا، على أن الخبر لو لم يكن في الوضوح كالشمس لما جاز أن يدعيه أمير المؤمنين عليه السلام على النبي صلى الله عليه وآله لا سيما^١ في ذلك المقام الذي ذكرناه؛ لأنه عليه السلام كان أنزه و أجل قدراً من ذلك.

قالوا: و بمثل هذه الطريقة يحتج خصومنا في تصحيح ما ذكره أبو بكر يوم السقيفة و أسنده إلى الرسول صلى الله عليه وآله من قول: «الأئمة من قریش» و فيما جرى مجراه من الأخبار.

فإن قال: كيف يصح احتجاجكم بهذه الطريقة و غاية ما فيها أن يكون الحاضرون للشورى صدقوا بخبر الغدير، و شهدوا بصحته، و أن يكون من عداهم من الصحابة الذين لم يحضروا و بلغهم ما جرى أمسكوا عن رده و إظهار الشك فيه على سبيل التصديق أيضاً. و ليس في جميع ذلك حجة عندكم؛ لأنكم قد رددتم فيما مضى من الكتاب على من جعل تصديق الصحابة بخبر الإجماع و إمساكهم عن رده حجة في صحته.

قيل له: إنمّا رددنا على من ذكرت من حيث لم يصح عندنا أولاً إطباق الصحابة على الخبر المدعى في الإجماع^٢، ثم لما سلمنا للخصوم ما يدعونه من اطباق الصحابة أريناهم أنه لا حجة فيه على مذاهبهم و أصولهم؛ لأنهم يجيزون على كل واحد منهم عقلاً الغلط و اعتقاد الباطل بالشبهة، فلا أمان قبل صحة ما يدعونه من السمع من وقوع ما جاز عليهم، و أبطلنا ما يتعلقون به من عادة الصحابة في قبول

١. في الأصل «سيما» و المظنون أن «لا» ساقطة من سهو القلم، فإن «سيما» لا تستعمل إلا مع الجحد خصوصاً إذا أريد ترجيح ما بعدها على ما قبلها حيث لا يستثنى بها إلا ما أريد تعظيمه.

٢. يريد بالخبر «لا تجتمع أمتي على ضلال» و قد تقدّم. و انظر الملل و النحل، ج ١، ص ١.

الصحيح من الأخبار و ردّ السقيم، و بيّنّا أنّهم لم يعولوا في ذلك إلا على دعوى لا يعصدها برهان، و أنّهم رجعوا في أنّ الخطأ لا يجوز عليهم إلى قولهم، أو ما يجري مجرى قولهم.

و هذا لا يمنعنا من القطع على صحّة ما يجمع عليه الأمة على مذهبنا؛ لأنّنا لا نجيز على كلّ واحد منهم الخطأ و الضلال كما أجازوه من طريق العقل، و إنّما نجيزهما على من عدا الإمام؛ لأنّ العقل قد دلّنا على وجود المعصوم في كلّ زمان، و منعنا من اجتماع الأمة على الباطل إنّما هو لأجله؛ فمن لم يسلك طريقتنا يجب أن نمنعه من الثقة بالإجماع و تمسّكه به.

فإن قال: جميع ما ذكرتموه إنّما يصحّ في متن الخبر الذي هو قوله ﷺ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» دون المقدّمة المتضمّنة للتقرير؛ لأنّ أكثر من روى الخبر لم يروها^١، و الإطباق من العلماء على القبول و استعمال التأويل غير موجود فيها؛ لأنّكم تعلمون خلاف خصومكم فيها. و إنشاد أمير المؤمنين ﷺ أهل الشورى لم يتضمّن في شيء من الروايات، و دليلكم على إيجاب الإمامة من الخبر متعلّق بها، فدلّوا على صحّتها.

قيل له: ليس ينكر أن يكون بعض من روى خبر الغدير لم يذكر المقدّمة، إلّا أنّ من أغفلها ليس بأكثر ممّن ذكرها و لا يقاربه، و إنّما حصل الإخلال بها من أحادٍ من الرواة، و نقلة الشيعة كلّهم ينقلون الخبر بمقدّمته، و أكثر من شاركهم من رواة أصحاب الحديث أيضاً ينقلون المقدّمة، و من تأمل نقل الخبر و تصفّحه علم صحّة ما ذكرناه، و إذا صحّ فلا نكير في إغفال من أغفل المقدّمة؛ لأنّ الحجّة تقوم

١. يريد بالمقدّمة قوله ﷺ: «ألسن أولى بكم من أنفسكم؟».

بنقل من نقلها، بل ببعضهم.

فأما إنشاد أمير المؤمنين عليه السلام أهل الشورى و خلوه من ذكر المقدمة، فلا يدل على نفيها أو الشك في صحتها؛ لأنه عليه السلام قرّهم من الخبر بما يقتضي الإقرار بجميعه على سبيل الاختصار، ولا حاجة به إلى أن يذكر القصة من أولها إلى آخرها، و جميع ما جرى فيها لظهورها؛ ولأن الاعتراف بما اعترف به منها هو اعتراف بالكل، و هذه عادة الناس فيما يقرّرونه.

[٢٤٢] ألا ترى أن أمير المؤمنين لما أن قرّهم في ذلك المقام بخبر الطائر في جملة الفضائل والمناقب اقتصر على أن قال: «أفيكم رجل قال له رسول الله صلى الله عليه وآله: اللهم ابعث إليّ بأحبّ خلقك يأكل معي غيري؟!» ولم يذكر إهداء الطائر^١ و ما تأخر عن هذا القول من كلام الرسول.

و كذلك لما أن قرّهم - صلوات الله عليه - بقول الرسول صلى الله عليه وآله فيه لما ندبه لفتح خبير ذكر بعض الكلام دون بعض، و لم يشرح القصة و جميع ما جرى فيها. و إنما اقتصر عليه السلام على القدر المذكور اتكالا على شهرة الأمر، و أن في الاعتراف ببعضه اعترافاً بكله. و لا ينكر أن يكون هذه علّة من أغفل رواية المقدمة من الرواة، فإن أصحاب الحديث كثيراً ما يقولون: «فلان يروي عن الرسول صلى الله عليه وآله كذا» فيذكرون بعض لفظ الخبر و المشهور منه على سبيل الاختصار، و التعويل على

١. إجمال حديث الطائر أنه أهدى لرسول الله صلى الله عليه وآله طائر مشوي بين رغيفين، فقال صلى الله عليه وآله: «اللهم انتني بأحبّ خلقك إليك» و في رواية: «و إلى رسولك يأكل معي من هذا» فجاء علي عليه السلام ... الحديث. و قد رواه جماعة من أصحاب المسانيد و السنن باختلاف يسير و معنى واحد، منهم الترمذي ج ٢، ص ٢٩٩، و الخطيب في التاريخ، ج ٣، ص ١٧١، و ج ٩، ص ٣٦٩، و الحاكم في المستدرک، ج ٣، ص ١٣٠ و ١٣١، و أبو نعيم في الحلية، ج ٦، ص ٣٣٩ و ابن الأثير في أسد الغابة، ج ٤، ص ٣٠ و قال: «و قد رواه عن أنس غير واحد».

ظهور الباقي، فإنَّ الجميع يجري مجرى واحداً.

و سنبين فيما بعد - بعون الله - ما يفتقر من الأدلة على إيجاب الإمامة من خبر الغدير إلى المقدمة و ما لا يفتقر إليها إن شاء الله.

و أمّا الدليل على أنَّ لفظة «مولى» تفيد في اللغة «أولى» فظاهر؛ لأنَّ من كان له أدنى اختلاط باللغة و أهلها يعرف أنَّهم يضعون هذه اللفظة مكان «أولى» كما أنَّهم يستعملونها في ابن العم، و ما المنكر لاستعمالها في الأولى إلا كالمنكر لاستعمالها في غيره من أقسامها. و معلوم أنَّهم لا يمتنعون من أن يقولوا في كلِّ من كان أولى بالشيء أنَّه مولاه، فمتى شئت أن تفحم المطالب بهذه المطالبة فاعكسها عليه ثمَّ طالبه بأن يدلَّ على أنَّ لفظة «مولى» تفيد في اللغة ابن العم أو الجار أو غيرهما من الأقسام؛ فإنَّه لا يتمكَّن إلا من إيراد بيت شعر أو مقاضاة إلى كتاب أو عرف لأهل اللغة، و كلِّ ذلك موجود ممكن لمن ذهب إلى أنَّها تفيد الأولى.

على أنا نتبرع بإيراد جملة تدلَّ على ما ذهبنا إليه فنقول: قد ذهب أبو عبيدة معمر بن المثنى - و منزلته في اللغة منزلته - في كتابه في القرآن المعروف بـ«المجاز» لما انتهى إلى قوله: «مَأْوَاكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ»^١: إنَّ معنى مولاكم: أولى بكم، و أنشد بيت لبيد عاضداً لتأويله:

فَعَدَّتْ كِلَا الْفَرَجَيْنِ تَحَسُّبُ أَنَّهُ مولى المخافة خَلْفُهَا و أَمَامُهَا^٢.

و ليس أبو عبيدة ممَّن يغلط في اللغة، و لو غلط فيها أو وهم لما جاز أن يمسك عن النكير عليه و الردِّ لتأويله غيره من أهل اللغة ممَّن أصاب ما غلط فيه على عادتهم المعروفة في تتبع بعضهم لبعض و ردَّ بعض على بعض، فصار قول

١. الحديد (٥٧): ١٥.

٢. البيت من المعلّقة. انظر: شرح المعلّقات العشر للتبريزي، ص ١٥٠.

أبي عبيدة الذي حكيته - مع أنه لم يظهر من أحد من أهل اللغة رد له -
 كأنه قول للجميع. ولا خلاف بين المفسرين في أن قوله تعالى ﴿وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا
 مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْإِقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانُكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيبُهُمْ إِنَّ اللَّهَ
 كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيداً﴾^١ أن المراد بالموالي: من كان أملك بالميراث وأولى
 بحيازته وأحق به.

و قال الأخطل:

فأصبحت مولاه من الناس بعده وأخرى قريش أن تُهاب و تُحمداً^٢
 وقال أيضاً يخاطب بني أمية:

أعطاكم الله جداً تُنصرون به لا جد إلا صغير بعد مُحْتَقَرُ
 لم تأشروا فيه إذ كنتم موالية و لو يكون لقوم غيركم أشروا^٣.
 وقال غيره:

كانوا موالٍ حَقَّ يَطْلُبُونَ به فأدركوه و ما ملّوا و ما تعبوا
 وقال العجاج:

الحمد لله الذي أعطى الخَيْرَ موالٍ الحَقُّ إن المولى شَكَرُ^٤

[٢٦٣] و روي في الحديث: «أَيُّمَا امرأة تزوجت بغير إذن مولاه فنكاحها باطل»^٥.
 و كل ما استشهدنا به لم يرد بلفظ «مولى» فيه إلا معنى «أولى» دون غيره، و قد

١. النساء (٤): ٣٣.

٢. ديوان الأخطل، ص ٨٤.

٣. انظر: معاهد التنصيص، ج ١، ص ٢٧٢ - ٢٧٦، ديوان الأخطل، ص ١٦٣.

٤. ديوان العجاج، ج ١، ص ٤.

٥. سنن الترمذي، ج ١، ص ٢٠٤، وفي النهاية لابن الأثير، ج ٤، ص ٢٢٩ مادة (ولا) عن الهروي، و
 قال بعد نقل الحديث: «وليها» أي والي أمرها.

تقدّمت حكايتنا عن المبرّد قوله: «إنّ أصل تأويل الولي الذي هو أولى، أي أحقّ؛ و مثله المولى».

و قال في هذا الموضع بعد أن ذكر تأويل قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا﴾^١: «و الوليّ و المولى معناهما سواء، و هو الحقيق بخلقه المتولّي لأمرهم». و قال الفراء في كتاب «معاني القرآن»: الولي و المولى في كلام العرب واحد، و في قراءة عبد الله بن مسعود: «إنّما مولاكم الله و رسوله» مكان ﴿وَلِيُّكُمْ﴾.

و قال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري في كتابه في القرآن المعروف بـ«المشكل»: «و المولى في اللغة ينقسم على ثمانية أقسام، أولهنّ: المولى: المنعم المعتق، ثمّ المنعم عليه المعتق، و المولى: الوليّ، و المولى: الأولى بالشيء». و ذكر شاهداً عليه الآية التي قدّمنا ذكرها، و بيت لبيد: «و المولى: الجار، و المولى: ابن العم، و المولى: الصهر، و المولى: الحليف»، و استشهد على كلّ قسم من أقسام المولى بشيء من الشعر لم نذكره؛ لأنّ غرضنا سواه.

و قال أبو عمر و غلام ثعلب في تفسير بيت الحارث بن حلزة - الذي هو:

رَعَمُوا أَنْ كُلَّ مَنْ ضَرَبَ العير مَوَالٍ لَنَا، وَ أَنَا الْوَلَاءُ^٢

- أقسام المولى، و ذكر في جملة الأقسام: أنّ المولى السيّد و إن لم يكن مالكا، و المولى الوليّ.

و قد ذكر جماعة ممّن يرجع إلى مثله في اللغة: أنّ من جملة أقسام المولى السيّد الذي ليس بمالك و لا معتق، و لو ذهبنا إلى ذكر جميع ما يمكن أن يكون

١. سورة محمد (٤٧): ١١.

٢. البيت من المعلقة.

شاهدًا فيما قصدناه لأكثرنا، وفيما أوردناه كفاية و مقنع.

فإن قيل: أليس ابن الأنباري قد أورد أبيات الأخطل التي استشهدتم بها و شعر العجّاج و الحديث الذي رويتموه، و تأوّل لفظه «مولى» في جميعه على «وليّ» دون «أولى»؟ فكيف ذكرتم أنّ المراد بها «الأولى»؟

قيل له: الأمر على ما حكّيته عن ابن الأنباري، غير أنّه معلوم في اللغة أنّ لفظه «وليّ» تفيد معنى «أولى» و قد دلّلنا على ذلك فيما تقدّم من الكلام في تأويل قوله: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ» و جميع ما استشهدنا به من الشعر و الخبر لا يجوز أن يكون المراد بمولى فيه إلّا الأولى. و من كان مختصّاً بالتدبير و متولياً للقيام بأمر ما قيل: «إنّه مولا» لأنّه متى لم يحمل على ما قلناه لم يفد، فكيف يصحّ حمل قوله: «بغير إذن مولاها» - إذا قيل: إنّ المراد به وليّها - على غير من يملك تدبيرها و إليه العقد عليها.

فإن قيل: قد دلّتم على استعمال لفظه «مولى» في «أولى» فما الدليل على أنّ استعمالهم جرى على سبيل الحقيقة لا المجاز، و المجاز قد يدخل في الاستعمال كما تدخل الحقيقة؟

قيل له: إنّما يحكم في اللفظ بأنّه مستعمل في اللغة على وجه الحقيقة بأن يظهر استعماله فيها من غير أن يثبت ما يقتضي كونه مجازاً من توقيف من أهل اللغة أو ما يجري مجرى التوقيف، فأصل الاستعمال يقتضي الحقيقة، و إنّما يحكم في بعض الألفاظ المستعملة بالمجاز لأمرٍ يوجب علينا الانتقال عن الأصل.

و أمّا الذي يدلّ على أنّ المراد بلفظه «مولى» في خبر الغدير «الأولى» فهو أنّ من عادة أهل اللسان في خطابهم إذا أوردوا جملة مصرّحة، و عطفوا عليها

بكلام محتمل لما تقدّم التصريح به و لغيره، لم يجوز أن يريدوا بالمحتمل إلّا المعنى الأول.

بيّن صحّة ما ذكرناه: أنّ أحدهم إذا قال مقبلاً على جماعة و مفهماً لهم و له عدّة عبيد: «أ لستم عارفين بعبيدي فلان؟» ثمّ قال عاطفاً على كلامه: «فاشهدوا أنّ عبيدي حرّ لوجه الله تعالى» لم يجوز أن يريد بقوله: «عبيدي» بعد أن قدّم ما قدّمه إلّا العبد الذي سمّاه في أوّل كلامه، دون غيره من سائر عبيده، و متى أراد سواه كان عندهم مُلغِزاً خارجاً عن طريقة البيان. و يجري قوله: «فاشهدوا أنّ عبيدي حرّ» عند جميع أهل اللسان مجرى قوله: «فاشهدوا أنّ عبيدي فلاناً حرّ» إذا كرّر مجرى تسميته و تعيينه. و هذه حال كلّ لفظ محتمل عطف على لفظ مفسّر على الوجه الذي صوّرناه، فلا حاجة بنا إلى تكثير الأمثلة منه.

فإن قال: و كيف يُشبه المثال الذي أوردتموه خبر الغدير - و إنّما تكرّرت فيه لفظة «عبيدي» غير موصوفة على سبيل الاختصار بعد أن تقدّمت موصوفة - و خبر الغدير لم يتكرّر فيه لفظة واحدة، و إنّما وردت لفظة «مولى» فادّعيتم أنّها تقوم مقام «أولى» المتقدّمة.

قيل له: إنّك لم تفهم موقع التشبيه بين المثال و خبر الغدير و كيفية الاستشهاد به؛ لأنّ لفظة «عبيدي» و إن كانت متكرّرة فيه فإنّها لمّا وردت أولاً موصولة بفلان جرت مجرى المفسّر المصرّح الذي هو ما تضمّنته المقدّمة في خبر الغدير من لفظ «أولى» ثمّ لمّا وردت من بعد غير موصولة حصل فيها احتمال و اشتباه لم يكن في الأوّل، فصارت كأنّها لفظة أخرى تحتل ما تقدّم و تحتل غيره، و جرت مجرى لفظة «مولى» من خبر الغدير في احتمالها لما تقدّم و لغيره.

على أنا لو جعلنا مكان قوله: «فاشهدوا أن عبدي حرّ»: «اشهدوا أن غلامي أو مملوكي حرّ» لزال الشبهة في مطابقة المثال للخبر، وإن كان لا فرق في الحقيقة بين لفظة «عبدى» إذا تكررت، وبين ما يقوم مقامها من الألفاظ في المعنى الذي قصدناه.

فإن قال: ما تنكرون من أن يكون إنما قبح - أن يريد القائل الذي حكيمته قوله بلفظة «عبدى» الثانية والتي تقوم مقامها من عدا المذكور الأول الذي قرّره بمعرفته - من حيث تكون المقدّمة إذا أراد ذلك لا معنى لها ولا فائدة فيها؟ ولأنه أيضاً لا تعلّق لها بما عطف عليها بالفاء التي تقتضي التعلّق بين الكلامين. وليس هذا في خبر الغدير؛ لأنّه إذا لم يرد بلفظة «مولى»: أولى، وأراد أحد ما يحتمله من الأقسام، لم تخرج المقدّمة من أن تكون مفيدة ومتعلّقة بالكلام الثاني؛ لأنّها تفيد التذكير بوجوب الطاعة وأخذ الإقرار بها؛ ليتأكد لزوم ما يوجبه في الكلام الثاني لهم، و يصير معنى الكلام: إذا كنت أولى بكم، وكانت طاعتي واجبة عليكم، فافعلوا كذا وكذا؛ فإنّه من جملة ما أمركم بطاعتي فيه. وهذه عادة الحكماء فيما يلزمونه من يجب عليه طاعتهم؛ فافترق الأمران، وبطل أن يجعل حكمهما واحداً. قيل له: لو كان الأمر على ما ذكرت لوجب أن يكون متى حصل في المثال الذي أوردناه فائدة لمقدّمته وإن قلت - وتعلّق بين المعطوف والمعطوف عليه - أن يحسن ما ذكرناه و حكمنا بقبحه و وافقتنا عليه، ونحن نعلم أن القائل إذا أقبل على جماعة فقال: «ألستم تعرفون صديقي زيداً الذي كنت ابتعت منه عبدي فلاناً الذي من صفته كذا و اشهدناكم على أنفسنا بالمبايعه؟» ثم قال عقيب قوله: «فاشهدوا أنني قد وهبت له عبدي أو رددت عليه عبدي» لم يجز أن يريد بالكلام الثاني إلا العبد الذي سمّاه و عيّنه في صدر الكلام. وإن كان متى لم يرد ذلك يصحّ

أن يحصل فيما قدّمه فائدة، و لبعض كلامه تعلّق ببعض؛ لأنّه لا يمتنع أن يريد بما قدّمه من ذكر العبد تعريف الصديق، و يكون وجه التعلّق بين الكلامين: «أنكم إذا كنتم قد شهدتم بكذا و عرفتموه، فاشهدوا أيضاً بكذا» و هو لو صرح بما قدّمناه حتّى يقول بعد المقدمة: «فاشهدوا أنّي قد وهبت له أو رددت إليه عبدي فلاناً الذي كنت ملكته منه» و يذكر من عبيده غير من تقدّم ذكره لحسن. و كان وجه حسنه ما ذكرناه؛ فثبت أنّ الوجه في قبح حمل الكلام الثاني على معنى غير الأول - مع احتمال له - خلاف ما ادّعاه السائل، و أنّه الذي ذهبنا إليه.

فأمّا الدليل على أنّ لفظة «أولى» تفيد معنى الإمامة: فهو أنّا نجد أهل اللغة لا يضعون هذا اللفظ إلّا فيمن كان يملك تدبير ما وصف بأنّه أولى به و تصرّيفه و ينفذ فيه أمره و نهيه، ألا تراهم يقولون: السلطان أولى بإقامة الحدود من الرعيّة، و ولد الميّت أولى بميراثه من كثير من أقاربه، و الزوج أولى بامرأته، و المولى أولى بعبده، و مرادهم في جميع ذلك ما ذكرناه.

و لا خلاف بين المفسّرين في أنّ قوله تعالى: «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^١ المراد به أنّه أولى بتدبيرهم، و القيام بأموّره، من حيث وجبت طاعته عليهم، و نحن نعلم أنّه لا يكون أولى بتدبير الخلق و أمرهم و نهيمهم من كلّ أحد منهم إلّا من كان إماماً لهم، مفترض الطاعة عليهم.

فإن قال: اعملوا على أنّ المراد بلفظة «مولى» في الخبر ما تقدّم من معنى «أولى» من أين لكم أنّه أراد كونه أولى بهم في تدبيرهم و أمرهم و نهيمهم، دون أن يكون أراد أنّه أولى بأن يوالوه و يحبّوه أو يعظّموه و يفضّلوه؛ لأنّه ليس يكون أولى

بذواتهم، بل بحال لهم وأمر يرجع إليهم، فأَي فرق في ظاهر اللفظ أو معناه بين أن يريد بما يرجع إليهم تدبيرهم و تصرفهم، وبين أن يريد أحدا ما ذكرناه؟

قيل له: سؤالك يبطل من وجهين:

أحدهما: أنَّ الظاهر من قول القائل: «فلان أولى بفلان»: أنَّه أولى بتدبيره، وأحقَّ بأن يأمره وينهاه، فإذا انضاف في ذلك القول بأنَّه أولى به من نفسه زالت الشبهة في أنَّ المراد ما ذكرناه.

ألا تراهم يستعملون هذه اللفظة مطلقة في كلِّ موضع حصل فيه تحقُّق بالتدبير واختصاص بالأمر والنهي كاستعمالهم لها في السلطان و رعيتَه، والوالد و ولده، والسَيِّد و عبده؟ وإن جاز أن يستعملوها مقيدة في غير هذا المعنى إذا قالوا: «فلان أولى بمحبَّة فلان أو بنصرته أو بكذا وكذا منه» إلَّا أن مع الإطلاق لا يعقل عنهم إلَّا المعنى الأول.

وكذلك نجدهم يمتنعون من أن يقولوا في المؤمنين: «إنَّ بعضهم أولى ببعض من أنفسهم» و يريدون فيما يرجع إلى المحبَّة والنصرة و ما أشبههما، ولا يمتنعون من القول بأنَّ النبيَّ أو الإمام أو من اعتقدوا أنَّ له فرض طاعته عليهم أولى بهم من أنفسهم، و يريدون أنَّه أحقَّ بتدبيرهم وأمرهم ونهيهم.

و الوجه الآخر: أنَّه إذا ثبت أنَّ النبيَّ ﷺ أراد بما قدَّمه من كونه أولى بالخلق من نفوسهم أنَّه أولى بتدبيرهم و تصرفهم من حيث وجبت طاعته عليهم بلا خلاف، وجب أن يكون ما أوجبه لأمر المؤمنين ﷺ في الكلام الثاني جارياً ذلك المجرى؛ لأنَّه ﷺ بتقديم ما قدَّمه يستغني عن أن يقول: «فمن كنت أولى به في كذا وكذا فعليَّ أولى به فيه» كما أنَّه بتقديم ما قدَّمه استغنى عن أن يصرِّح بلفظة «أولى» إذ أقام مقامها لفظه «مولى».

و الذي يشهد بصحة ما قلناه: أن القائل من أهل اللسان إذا قال: «فلان و فلان - و ذكر جماعة - شركائي في المتاع الذي من صفته كذا» ثم قال عاطفاً على كلامه: «فمن كنت شريكه فعبد الله شريكه» اقتضى ظاهر لفظه أن عبد الله شريكه في المتاع الذي قدّم ذكره و أخبر أن الجماعة شركاؤه فيه، و متى أراد أن عبد الله شريكه في غير الأمر الأول كان سفيهاً عابثاً ملغزاً.

فإن قال: إذا سلم لكم أنه ﷺ أولى بهم بمعنى التدبير و وجوب الطاعة، من أين لكم عموم و جوب فرض طاعته في جميع الأمور التي تقوم بها الأئمة؟ و لعلّه أراد أنه أولى بأن يطيعوه في بعض الأشياء دون بعض.

قيل له: الوجه الثاني الذي ذكرناه في جواب سؤالك المتقدم يسقط هذا السؤال. و ممّا يبطله أيضاً أنه إذا ثبت له ﷺ فرض طاعته على جميع الخلق في بعض الأمور دون بعض وجبت إمامته و عموم فرض طاعته؛ لأنه معلوم أن من وجبت على جميع الناس طاعته و امتثال تدبيره لا يكون إلا الإمام، و لأن الأمة مجمعة على أن من هذه صفته هو الإمام؛ و لأن كل من أوجب لأمر المؤمنين ﷺ من خبر الغدير فرض الطاعة على الخلق أوجبها عامة في الأمور كلّها على الوجه الذي يجب للأئمة، و لم يخص شيئاً دون شيء.

و بمثل هذه الوجوه نجيب من سأل فقال: كيف علمتم عموم القول لجميع الخلق مضافاً إلى عموم إيجاب الطاعة لساائر الأمور، و لستم ممن يثبت للعموم صيغة في اللغة فتعلقون بلفظة «من» و عمومها؟ و ما الذي يمنع على أصولكم من أن يكون أوجب طاعته على واحد من الناس أو جماعة من الأمة قليلة العدد؟ لأنه لا خلاف في عموم تقرير النبي ﷺ للأئمة و عموم قوله ﷺ من بعد:

«فمن كنت مولاه» وإن لم يكن للعموم صيغة، وقد بينّا أن الذي أوجبه ثانياً يجب مطابقته لما قدّمه في وجهه و عمومه في الأمور، فكذاك يجب عمومه في المخاطبين بمثل تلك الطريقة؛ ولأنّ كلّ من أوجب من الخبر فرض الطاعة و ما يرجع إلى معنى الإمامة ذهب إلى عمومه لجميع المكلفين، كما ذهب إلى عمومه في الأفعال.

طريقة أخرى في الاستدلال بخبر الغدير: و قد يستدلّ على إيجاب الإمامة من الخبر بأن يقال: قد علمنا أنّ النبي ﷺ أوجب لأمر المؤمنين ﷺ أمراً كان واجباً له لا محالة، فيجب أن يعتبر ما يحتمله لفظة «مولى» من الأقسام^١ و ما يصحّ منها كون النبي ﷺ مختصاً به و ما لا يصحّ، و ما يجوز أن يوجهه لغيره في تلك الحال و ما لا يجوز.

و ما يحتمله لفظ «مولى» ينقسم إلى أقسام:

منها: ما لم يكن ﷺ عليه.

و منها: ما كان عليه، و معلومٌ لكلّ أحد أنّه ﷺ لم يردّه.

و منها: ما كان عليه، و معلومٌ بالدليل أنّه لم يردّه.

و منها: ما كان حاصلاً له ﷺ، و يجب أن يريده لبطلان سائر الأقسام، و استحالة خلوّ كلامه من معنى و فائدة.

فالقسم الأول: هو المعتقد و الحليف؛ لأنّ الحليف هو الذي ينضمّ إلى قبيلة أو عشيرة، فيحالفها على نصرته و الدفاع عنه، فيكون منتسباً إليها متعزّزاً بها. و لم يكن النبي ﷺ حليفاً لأحد على هذا الوجه.

١. انظر: ابن الأثير في النهاية، ج ٤، ص ٢٨٨ مادة «ولا».

و القسم الثاني: ينقسم على قسمين:

أحدهما: معلوم أنه لم يرد؛ لبطلانه في نفسه، كالمعتق، و المالك، و الجار، و الصهر، و الحليف، و الإمام إذا عدّ من أقسام «مولى».

و الآخر: معلوم أنه لم يرد؛ من حيث لم يكن فيها فائدة، و كان ظاهراً شائعاً، و هو ابن العم.

[القسم] الثالث: الذي يعلم بالدليل أنه لم يرد: هو ولاية الدين، و النصره فيه، و المحبة، أو ولاء المعتق. و الدليل على أنه عليه السلام لم يرد ذلك: أن كل أحد يعلم من دينه عليه السلام و جوب تولي المؤمنين و نصرتهم. و قد نطق الكتاب به. و ليس يحسن أن يجمعهم على الصورة التي حكيت في تلك الحال، و يعلمهم ما هم مضطرون إليه من دينه! وكذلك هم يعلمون أن ولاء العتق لبني العم قبل الشريعة و بعدها. و قول عمر بن الخطاب في الحال على ما تظاهرت به الرواية لأمر المؤمنين عليه السلام: «أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة»^١ يبطل أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق. و لمثل ما ذكرناه - في إبطال أن يكون المراد بالخبر ولاء العتق أو إيجاب النصره في الدين - استبعد أن يريد عليه السلام قسم ابن العم؛ لأنّ خلوّ الكلام من فائدة متى حمل على أحد الأمرين كخلوّه منها إذا حمل على الآخر.

فلم يبق إلّا القسم الرابع الذي كان حاصلاً له عليه السلام و يجب أن يريده، و هو الأولى بتدبير الأمة و أمرهم و نهيمهم. و قد دللنا على أن من كان بهذه الصفة فهو الإمام

١. رواه جماعة من العلماء و المحدثين منهم الطبري في تفسيره، ج ٣، ص ٤٢٨، الرازي في تفسيره، ج ٣، ص ٣٣٦ و أحمد في المسند، ج ٤، ص ٢٨١ و الخطيب البغدادي في تاريخه، ج ٨، ص ٢٩٠، و المحب في رياضته، ج ٢، ص ١٦٩ و ابن كثير في تاريخه، ص ٢١٠ و الشهرستاني في الملل و النحل، ج ١، ص ١٦٣ و ابن الأثير في النهاية، ج ٤، ص ٢٢٨.

المفترض الطاعة، و دللنا أيضاً فيما تقدّم على أنّ من جملة أقسام مولى: «الأولى». فليس لأحد أن يعترض بذلك، و ليس له أيضاً أن يقول: قد ادّعيتم في صدر الاستدلال أنّ النبي ﷺ أوجب أمراً كان له، و ليس يجب ما ادّعيتموه، بل لا يمتنع أن يريد بقوله: «فمن كنت مولاه» ما يرجع إلى وجوب الطاعة، و يريد بقوله «فعليّ مولاه» أمراً آخر لم يكن عليه، و لا يتعلّق بما تقدّم؛ لأنّا لا نفتقر في هذه الطريقة إلى أن نثبت أنّ النبي ﷺ أوجب ما كان حاصلًا له؛ لأنّه ﷺ لا بدّ أن يوجب بلفظة «مولى» على كلّ حال أحد ما يحتمله في اللغة من الأقسام. و قد علمنا بطلان إيجابه لما عدا الإمامة من سائر الأقسام بما تقدّم ذكره، فوجب أن يكون المراد هو الإمامة و إلا فلا فائدة في الكلام.

و ليس له أن يقول: إنّ المراد هو إثبات الموالاته ظاهراً و باطناً؛ لأنّ إبطال هذا الوجه يأتي عند الكلام على صاحب الكتاب مستقصى. طريقة أخرى: و يمكن أن يستدلّ - من ذهب إلى أنّ اللفظ المحتمل لأُمور كثيرة إذا أطلق يجب حمّله على سائر احتمالاته إلّا ما منع منه الدليل - على إيجاب الإمامة من الخبر بهذه الطريقة بعد أن يبيّن أنّ من أقسام مولى «أولى» و أنّ «أولى» يفيد معنى الإمامة. و قد ذكرنا فيما تقدّم فساد الاستدلال بطريقة الاحتمال، و أنّ الأصل الذي هي مبنية عليه لا يثبت صحّته.

و إذا قد فرغنا ممّا أردنا تقديمه إمام مناقضته، فنحن نرجع إلى كلامه، فنقول: أمّا الدلالة الأولى فقد رتبناها و شرحناها، و هي على خلاف ما حكاها؛ لأنّا لا نقول: إنّ المراد بلفظة «مولى» لو لم يطابق المقدّمة لم تكن للمقدّمة فائدة، بل الدلالة على وجوب مطابقتها للمقدّمة قد بيّناها في كلامنا.

فأما الدلالة الثانية التي حكاها فليست دلالة تقوم بنفسها؛ لأنه لو قيل للمستدل بها: لِمَ زعمتَ أنه لا بدَّ أن يبيّن في تلك الحال أمراً عظيماً، ثم لِمَ زعمتَ أنه ليس في أقسام «مولي» أمر عظيم يستحقُّ أن يبيّن؟ و أن سائر ما يذكر لا يصحُّ أن يرد، لم يكن بدَّ من الرجوع إلى طريقة التقسيم التي ذكرناها.

فأما الدلالة الثالثة، وهي دلالة التقسيم، وقد مضت مرتبة.

و أما الدلالة الرابعة فتجري مجرى الثالثة في أنها متى لم يستند إلى دلالة كانت دعوى؛ لأن أصحابنا إنَّما يقولون: «لو لم يرد النبي ﷺ ما ذهبنا إليه لوجب أن يكون ملتبساً محيراً» إذا تبين وجه دلالة القول على الإمامة، فلا بدَّ إذن من بيان إيجاب القول للإمامة بالطريقة المتقدمة؛ ليستقيم أن يقول: إنه ﷺ لو لم يرد الإمامة لكان محيراً.

و أما المعرفة بقصده ﷺ ضرورة، فليس ممَّا يعتمدُه أصحابنا في هذا الخبر و أمثاله، و لا يمتنع عندنا أن يكون المراد معلوماً بضرب من الاستدلال، و لا يقولون أيضاً: لو لم نعرف القصد من الكلام باضطرار لم يكن بياناً؛ بل يقولون: لو لم يرد الإمامة مع إيجاب خطابه لها لكان ملغزاً عادلاً عن طريق البيان، بل عن طريق الحكمة.

قال صاحب الكتاب:

و اعلم أنَّ المراد بالخبر - على ما ذهب إليه شيخانا^١ - الإبانة عن فضل مقطوع به لا يتغيّر على الأوقات؛ لأنَّ وجوب الموالاتة على القطع يدلُّ على أنَّ من وجب ذلك له باطنه كظاهره، وإذا أوجب النبي ﷺ موالاته ﷺ

١. يعني أبا علي الجبائي و أبا هاشم الكعبي.

و لم يقيد بوقت، فيجب أن يكون هذه حاله في سائر الأوقات.
 و لو لم يكن هذا هو المراد لوجب أن لا يلزم سائر من غاب عن
 الموضع موالاته، و كما وجب بعد ذلك الوقت عليهم موالاته.
 و بطلان ذلك يبين أنه يقتضي الفضل الذي لا يتغير، و هذه منزلة
 عظيمة تفوق منزلة الإمامة، و يختص هو بها دون غيره؛ لأنه ﷺ لم يبين
 في غيره هذه الحالة كما بين فيه؛ ولأن الإمامة إنما تعظم من حيث كانت
 وصلة إلى هذه الحالة؛ فلو لم تكن هذه من أشرف الأحوال لم تكن
 الإمامة شريفة.

و دلوا على أن المراد بمولى ما ذكره بقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَنْ اللَّهَ مَوْلَى
 الَّذِينَ آمَنُوا﴾^١ و أن المراد بذلك موالاة الدين و النصرة فيه، و بقوله
 عز و جل: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَ جِبْرِيلُ وَ صَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^٢، و أن المراد
 بذلك النصرة في الدين، و بينوا أن الموالاة في اللغة و إن كانت مشتركة
 فقد غلب^٣ عرف الشرع في استعمالها في هذا الوجه، و على هذا الوجه
 قال الله تعالى: ﴿وَ الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾^٤.

قالوا: و يدل على أن هذا هو المراد قوله ﷺ: «اللهم وال من والاه» و لو لم
 يكن المراد بما تقدم ما ذكرناه لم يكن هذا القول لائقاً به، و قول عمر:
 «اصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة» يدل على أن هذا هو المراد؛

١. محمد (٤٧): ١٢.

٢. التحريم (٦٦): ٤.

٣. في المغني: «فقد علم».

٤. التوبة (٦٦): ٧١.

لأنَّه ما أراد إلَّا هذا الوجه^١.

يقال له: أمَّا الدلالة الأولى التي رتَّبناها وبيَّنا كيفية الاستدلال بها، فهي مسقطة لكلامك في هذا الفصل، و مزيلة للاعتراض به؛ لأنَّا قد بيَّنا بما لا يتمكَّن من دفعه أنَّ المراد بلفظة «مولى» يجب أن يكون موافقاً للمقدِّمة، وأنَّه لا يسوغ حمله إلَّا على معناها، و لو صحَّ أن يراد بلفظة «مولى» ما حكَّيته عن شيخيك - و كان ذلك من بعض أقسامها في اللغة، و ليس بصحيح في الحقيقة - لكان حكم هذا المعنى حكم سائر المعاني التي تحتملها اللفظة في وجوب صرف المراد عنها، و حمله على ما تضمَّنته المقدِّمة على ما دلَّلنا عليه؛ فلم يبق إلَّا أن يبيَّن أنَّه غير قادح أيضاً في دلالة التقسيم، و الذي يبيِّنه: أنَّك لا تخلو - فيما ادَّعيتَه من حمل الكلام على إيجاب الموالاة مع القطع على الباطن - من أن تسنده إلى ما يقتضيه لفظة «مولى» و وضعها في اللغة أو في عرف الشريعة، أو إلى إطلاق الكلام من غير تقييد بوقت و تخصيص بحال، أو إلى أنَّ ما أوجبه ﷺ يجب أن يكون مثل ما وجب له، و إذا كان الواجب له هو الموالاة على هذا الوجه وجب مثله فيما أوجبه.

فإن أردت الأول، فهو ظاهر الفساد؛ لأنَّ من المعلوم أنَّ لفظة «مولى» لا تفيد ذلك في اللغة و لا في الشريعة، و أنَّها إمَّا تفيد في جملة ما يحتمله من الأقسام تولَّى النصرة و المحبَّة من غير تعلُّق بالقطع على الباطن، أو عموم سائر الأوقات. و لو كانت فائدتها ما ادَّعيتَه لوجب أن لا يكون في العالم أحد موالياً لغيره على الحقيقة إلَّا أن يكون ذلك الغير نبياً أو إماماً معصوماً. و في علمنا بإجراء هذه اللفظة حقيقة في المؤمن و كلِّ من تولَّى نصرة غيره و إن لم يكن قاطعاً على باطنه دليلٌ على أنَّ فائدتها ما ذكرناه دون غيره.

١. المغني، ج ٢٠، (القسم الأول)، ص ١٤٦.

وإن أردت الثاني، فغير واجب أن يقطع على عموم القول بجميع الأوقات من حيث لم يقيد بوقت؛ لأنه كما لم يكن في اللفظ تخصيص بوقت بعينه، فكذلك ليس فيه ذكر قد استوعب الأوقات، فادّعاء أحد الأمرين لفقد خلافه من اللفظ كادّعاء الآخر لمثل هذه العلة.

و قد بينّا فيما مضى من الكتاب أنّ حمل الكلام على سائر الأوقات و الحمل على سائر محتملاته لفقد ما يقتضي التخصيص غير صحيح، و قد قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ و لم يخص بعضاً دون بعض من الأوقات، كما لا تخصيص في ظاهر خبر الغدير. و لم يقل أحد أنه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الباطن و الظاهر و في كلّ حال، بل الذي قاله جميع المسلمين أنه تعالى أوجب بالآية موالاة المؤمنين على الظاهر دون الباطن، و في الأحوال التي يظهر منهم فيها الإيمان، و ما يقتضي الموالاة؛ فلا ينكر أن يكون ما أوجب من الموالاة في خبر الغدير جارياً هذا المجرى.

و ليس لأحد أن يقول: متى حملنا ما أوجب من الموالاة في الخبر على الظاهر دون الباطن لم نجعله مفيداً؛ لأنّ وجوب هذه الموالاة لجميع المؤمنين معلوم قبل الخبر، فيجب أن يكون المراد ما ذكرناه من الموالاة المخصوصة.

و ذلك أنّ الذي ذكره يوجب العدول عن حمله على الموالاة جملة؛ لأنه ليس هو - بأن يقترح إضافته إلى الموالاة المطلقة التي يحتملها اللفظ و زيادة فيها ليجعل للخبر فائدة - أولى ممّن أضاف إلى الموالاة ما نذهب إليه من إيجاب فرض الطاعة، و قال: إنه ﷺ إنّما أراد: من كان يوالي بني موالاة من يجب طاعته و التدبّر بتدبيره فليوال عليّاً على هذا الوجه، و اعتلّ في تمحله^١ من الزيادة أيضاً طلب

الفائدة للخبر، وإذا حاول دعوى من ادعى الموالاة المخصوصة غيرها وجب أطراحها والرجوع إلى ما يقتضيه اللفظ. فإذا علمنا أن حملة على الموالاة المطلقة الحاصلة بين جميع المؤمنين يسقط الفائدة، وجب أن يكون المراد ما ذهبنا إليه من كونه أولى بتدبيرهم وأمرهم ونهيهم.

وإن أردت القسم الثالث^١ قلنا لك: لم زعمت أنه ﷺ إذا كان ممن يجب له الموالاة على الظاهر والباطن وفي كل حال، فلا بد أن يكون ما أوجبه في الخبر مماثلاً للواجب له؟ أو لستم تمنعوننا مما هو أكد من استدلالكم هذا إذا أوجبنا حمل لفظة «مولى» على ما تقتضيه المقدمة، وأحلنا أن يعدل بها عن المعنى الأول، وتدعون أن الذي أوجبناه غير واجب، وأن النبي ﷺ لو صرح بخلافه حتى يقول بعد المقدمة: «فمن وجب عليه موالاتي فليوال علياً» أو «فمن كنت أولى به من نفسه ليفعل كذا وكذا» مما لا يرجع إلى المقدمة لحسن و جاز. فإلا التزمتم مثل ذلك في تأويلكم! لأننا نعلم أنه ﷺ لو صرح بخلاف ما ذكرتموه حتى يقول: «فمن أزمته موالاتي على الباطن والظاهر فليوال علياً في حياتي» أو «ما دام متمسكاً بما هو عليه» لجاز وحسن. وإذا كان جائزاً حسناً بطل أن يكون الخبر مقتضياً لمماثلة ما أوجبه من الموالاة فيما وجب له منها.

فإن قيل: كيف يصح أن تجمعوا بين الطعن على ما ادعيناه من إيجاب النبي ﷺ في الخبر من الموالاة مثل ما وجب له، وبين القطع على أن لفظة «مولى» يجب مطابقتها لما قرره الرسول ﷺ لنفسه في المقدمة من وجوب الطاعة وعمومها في

١. وهو ولاية الدين والنصرة فيه والمحبة، أو ولاء المعتق - بكسر التاء - وقد علم بالدليل أنه ﷺ لم يرد في حديث الولاية.

سائر الأمور و جميع الخلق، و الطريق إلى تصحيح أحد الأمرين طريق إلى تصحيح الآخر؟

قلنا: إنّا لم نوجب مطابقة لفظه «مولى» لمعنى المقدّمة في الوجوه المذكورة من حيث يجب أن يكون ما أوجبه ﷺ مطابقاً لما أوجبه له، على ما ظنّه مخالفونا و تعلّقوا به في تأويل الخبر على الموالاة باطناً و ظاهراً. و إنّما أوجبنا ذلك من حيث صرح النبي ﷺ في المقدّمة بتقريرهم بما يجب له من فرض الطاعة بلا خلاف، ثمّ عطف على الكلام بلفظ محتمل له يجري مجرى المثال الذي أوردناه في الشركة، و أنّ من قدّم ذكر شركة مخصوصة، و عطف عليها محتملاً لها، كان ظاهر الكلام يفيد المعنى الأوّل. و جرى ما يؤوله مخالفونا مجرى أن يقول القائل من غير تقدّم مقدّمة تتضمن ذكر شركة مخصوصة: «من كنت شريكه ففلان شريكه» فكما أنّ ظاهر هذا القول لا يفيد إيجابه شركة فلان في كلّ ما كان شريكاً فيه لغيره و على وجهه، و لم يمنع أن يريد إيجاب شركته في بعض الشرك الذي بينه و بين غيره و على بعض الوجوه. و لم يجر هذا القول عند أحد من أهل اللسان في وجوب حمل المعنى الثاني على الأوّل مجرى أن يقول: «فمن كنت شريكه ففلان شريكه» بعد قوله: «فلان و فلان - حتّى يذكر جميع شركائه - شركائي في كذا و كذا و على وجه كذا» فيذكر متاعاً مخصوصاً، و شركة مخصوصه، و لا يجري قوله: «من كنت شريكه في كذا على وجه كذا ففلان شريكه» فكذلك ما ذكره لا وجه فيه لإيجاب مثل ما كان للرسول ﷺ من الموالاة المخصوصة.

فإن قيل: جميع ما ذكرتموه إنّما يبطل القطع على أنّ الرسول ﷺ أوجب من الموالاة مثل ما كان له، و لا شكّ في أنّه مفسد للمذهب الذي حكاه صاحب الكتاب عن أبي عليّ و أبي هاشم، و شرع في نصرته و تقويته، فبأيّ

شيء ينكرون على من جوز أن يريد ﷺ ذلك و لم يقطع على عدم جواز غيره، و سوى في باب الجواز بين هذه المنزلة و بين المنزلة التي تعود إلى معنى الإمامة؛ لأنه لا مانع في جميع ما ذكرتموه من التجويز، و دلالة التقسيم لا يتم لكم دون أن تبينوا أنّ شيئاً من الأقسام التي يجوز أن يراد باللفظة لا يصح أن يكون المراد من الخبر سوى القسم المقتضي لمعنى الإمامة، و هذا أكد ما يسأل عنه على هذه الطريقة.

و الجواب عنه: أنه إذا ثبت أنّ القسم المقتضي للإمامة جائز أن يكون مراداً، و وجدنا كلّ من جوز كون الإمامة مرادةً في الخبر يقطع على إيجابها و حصولها - لأنّ من خالف القائلين بالنص لا يجوز أن يكون الإمامة و لا معناها مرادة من الخبر، و من جوز أن تكون مرادة كالقائلين بالنص قطع عليها - فوجب أن يكون ما ذهبنا إليه هو المقطوع به من هذه الحجّة؛ لأنّ ما عداهما ذكرناه من القولين خارج عن الإجماع.

فأمّا قول صاحب الكتاب - فيما حكيناه من كلامه في هذا الفصل -: «إنّ المراد لو لم يكن ما ذكره لوجب أن لا يلزم من غاب عن الموضع موالاته، و لما وجبت عليهم الموالاة بعد ذلك الوقت» فغير لازم؛ لأنّ الصحيح عندنا أنّ موالاته ﷺ إنّما وجبت في الحال و بعدها على من حضر و غاب؛ لأنّ الرسول ﷺ أوجب له الإمامة بالقول، و إلّا يجب موالاته على سائر الوجوه، فليس في وجوب الموالاة على ما ذكر دلالة على صحّة تأويله.

و لو قال من خالف طريقة صاحب الكتاب أيضاً: «ليس يمتنع أن يكون ما أوجبه من الموالاة يلزم من غاب و فيما بعد الحال على الحدّ الذي يلزم لجماعة

المؤمنين ما داموا متمسكين بالإيمان و ما يقتضي التبجيل و التعظيم، و لا يكون في ذلك دلالة على الموالاة المخصوصة التي ادّعت ب لم يمكنه دفع كلامه، اللهم إلا أن يقول: إنني عنيت أن مولاته تلزم من غاب على كل حال و بغير شرط، و كذلك في المستقبل من الأوقات. و هذا إذا ادّعاها غير مسلم له، و هو مدفوع عنه أشدّ الدفاع، و لا سبيل عندنا إلى تثبيت هذه المنزلة بالخبر إلا بعد أن يثبت ما نذهب إليه من إيجابه إمامته عليه السلام.

فأما قوله: «و هذه منزلة عظيمة تفوق منزلة الإمامة» فغلط منه؛ لأن الإمامة لا تحصل إلا لمن حصلت له هذه المنزلة، و قد تحصل هذه المنزلة لمن ليس بإمام، فكيف تفوق منزلة الإمامة و هي مشتملة عليها مع اشتمالها على غيرها من المنازل العالية و الرتب الشريفة؟! و ما ننكر أن يكون المنزلة التي ادّعاها من أشرف المنازل، غير أنها لا تفوق منزلة الإمامة و لا تساويها لما ذكرناه. و قد دللنا فيما سلف من الكتاب على أن الإمام لا يكون إلا معصوماً مأمون الباطن، و ليس له أن يقول: إنكم عوّلتُم في حصول الموالاة على الباطن للإمام على دعوى.

فأما ما ذكره من الآيات مستشهداً به على أن المراد بلفظة «مولى» الموالاة في الدين، فإنما يكون طاعناً على من أنكر احتمال اللفظة لهذا الوجه في جملة محتملاتها. فأما من أقرّ بذلك و ذهب إلى أن المراد في خبر الغدير خلافة، فليس يكون ما ذكره صاحب الكتاب مفسداً لمذهبه، و كيف يكون كذلك و أكثر ما استشهد به أن لفظة «مولى» أريد بها معنى الموالاة فيما تلاه من القرآن، و ذلك لا يحظر^١ أن يراد بها خلاف الموالاة في الخبر.

١. أي لا يمنع.

وقوله: «إِنَّ الموالاة في اللغة و إن كانت مشتركة فقد غلب عرف الشرع في استعمالها» في الوجه الذي ذكره مغالطة؛ لأنّ لفظة «الموالاة» غير لفظة «مولى». و الموالاة و إن كان أصلها في اللغة المتابعة، فإنّ العرف قد خصّصها بموالاة الدين و متابعة النصرة فيه، و لفظة «مولى» خارجة عن هذا الباب، و كلامنا إنّما هو في لفظة «مولى» لا في «الموالاة» و النبي ﷺ لم يقل: من كان يواليني فليوال عليّاً، بل قال: «من كنتُ مولاة فعليٍّ مولاة».

فأمّا استدلاله على ما ادّعاه بقوله ﷺ: «اللهمّ وال من والاه» فغير واجب أن يكون ما تقدّم من لفظة «مولى» محمولاً على معنى الموالاة لأجل أنّ آخر الخبر تضمّنّها؛ لأنّه لو صرّح بما ذهبنا إليه حتّى يقول: «من كنت أولى به من نفسه فعليٍّ أولى به من نفسه» أو «من كانت طاعتي عليه مفترضة فطاعة عليٍّ عليه مفترضة، اللهمّ وال من والاه» لكان كلاماً صحيحاً يليق ببعضه ببعض.

ولسنا نعلم من أين ظنّ أنّ المراد بالكلام الأوّل لو كان إيجاب فرض الطاعة لم يَلِقْ بما تأخّر عنه! فإنّه من الظنّ البعيد.

و ادّعاؤه أنّ عمر أراد بقوله: «أصبحت مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة» ما ذهب إليه، حتّى جعل قوله دليلاً على صحّة تأويله طريف؛ لأنّ عمر لم يصرّح بشيء يدلّ على ما يخالف مذهبنا و يوافق مذهبه، و إنّما شهد لأمير المؤمنين ﷺ بمثل ما تضمّنه لفظ الرسول ﷺ، فأَيّ حجة له في قوله، و خصومه يقولون في جوابه: إنّ عمر لم يرد بكلامه إلّا ما ذهبنا إليه من وجوب فرض الطاعة و الرئاسة، و يكونون في ظاهر الحال متتصّفين منه. هذا إذا لم يدلّوا على صحّة قولهم في اقتضاء الخبر للإمامة و فرض الطاعة ببعض ما تقدّم، فيكونوا أسعد حالاً من صاحب الكتاب و أظهر حجة.

قال صاحب الكتاب:

و يدلّ على ذلك أنّه ﷺ أثبت له هذا الحكم في الوقت؛ لأنّه في حال ما أثبت نفسه مولى لهم أثبت مولى من غير تراخ. ولا يصحّ أن يحمل ذلك على الإمامة؛ لأنّ المتعالم من حاله أنّه في حال حياة الرسول ﷺ لا يكون مشاركاً للرسول في الأمور التي يقوم بها الإمام كما هو مشارك له في وجوب الموالاة باطناً و ظاهراً، فحمّله على هذا الوجه هو الذي يقتضيه الظاهر.

و قولهم: إنّ إمام في الوقت مع سلبهم إيّاه معنى الإمامة و التصرف في الحال لا وجه له، و يعود الكلام فيه إلى غباوة^١.

وكذلك إذا قالوا: إنّ إمام صامت ثمّ يصير ناطقاً؛ لأنّ ظاهر الخبر يقتضي له مثل ما يقتضي للرسول، فإن أريد بذلك الإمامة وجب أن يكون له أن يتصرّف فيما إلى الإمام برأيه و اجتهاده من دون مراجعة الرسول، و ليس ذلك بقول لأحد. و متى قالوا: يفعل ذلك بالمراجعة، فليس له في ذلك من الاختصاص إلّا ما لغيره^٢.

يقال له: من أين قلت إنّ الذي أوجبه الرسول ﷺ في خبر الغدير يجب أن يكون ثابتاً في الحال؟

فإن قال: لو لم أوجب ذلك إلّا من حيث أراكم توجبون عموم فرض الطاعة لسائر الخلق و في سائر الأمور و تتعلّقون بالمقدّمة، و أنّ النبي ﷺ لما قرّر الأُمة بفرض طاعته عليهم في كلّ أمر وجب مثله لمن أوجب له مثل ما كان واجباً لنفسه،

١. في المصدر «عبارة»، و هو تصحيف «غباوة» كما في المغني.

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ١٤٧.

و من المعلوم أن فرض طاعة النبي ﷺ على الخلق لم يكن مختصاً بحال دون حال، بل كان عاماً في سائر الأحوال التي من جملتها حال الخطاب بخبر الغدير، فساوى ما ذكرتموه.

قيل له: أما إذا صرت إلى هذا الوجه و أوجبت ما ادّعيته من هذه الجهة، فأكثر ما فيه أن يكون ظاهر الخطاب يقتضيه، و ما يقتضيه ظاهر الخطاب قد يجوز الانصراف عنه بالدلائل، و نحن نقول: إنّا لو خلّينا و الظاهر لأوجبنا عموم فرض الطاعة لسائر الأحوال، و إذا منع من ثبوت ما وجب بالخبر في حال حياة الرسول ﷺ مانع امتنعنا له، و أوجبنا الحكم فيما يلي هذه الأحوال بالخبر؛ لأنّه لا مانع من ثبوت الإمامة و فرض الطاعة فيها لغير الرسول ﷺ. و إذا كان اللفظ يقتضي سائر الأحوال، فخرج بعضها بدلالة، بقي البعض.

و ممّا نجيب به أيضاً عن كلامه: أنّه قد ثبت كون النبي ﷺ مستخلفاً لأمر المؤمنين ﷺ بخبر الغدير، و العادة جارية فيمن يستخلف أن يحصل له الاستحقاق في الحال و وجوب التصرف بعد الحال؛ ألا ترى أن الإمام إذا نصّ على خليفة له يقوم بالأمر بعده، اقتضى ظاهر استخلافه الاستحقاق^١ في الحال و التصرف بعدها، بالعادة الجارية في أمثال هذا الاستخلاف^٢؛ فيجب بما ذكرناه أن يكون أمير المؤمنين ﷺ مستحقاً في تلك الحال و ما وليها من أحوال حياة الرسول للإمامة، و التصرف في الأمة بالأمر و النهي بعد وفاته. و متى أحسنّا الظنّ بمن قال في أمير المؤمنين ﷺ: إنّه إمام صامت في حال حياة الرسول ﷺ حملنا قوله من طريق

١. و في نسخة: «الاستخلاف».

٢. و في نسخة: «الاستحقاق».

المعنى على هذا الوجه وإن كان غالباً في إطلاقه لفظ الإمامة؛ لأنه لما رأى أن الخبر يقتضي لأمر المؤمنين ﷺ استحقاق الأمر والاختصاص به في الحال من غير تصرف فيه ذهب إلى أنه الإمام، وجعل صُموته عن الدعاء والقيام بالإمامة من حيث رأى أن التصرف لا يجب له في الحال، وأنه متأخر عنها صمتاً. وإنما غلط في الوصف بالإمامة من حيث كان الوصف بها يقتضي ثبوت التصرف في الحال؛ فمن لم يكن له التصرف في حال من الأحوال لا يكون إماماً فيها.

وقد أجاب قوم من أصحابنا بأن قالوا: إن الخبر يوجب لأمر المؤمنين ﷺ فرض الطاعة في الحال على جميع الأمة حتى يكون له ﷺ أن يتصرف فيهم بالأمر والنهي. ومنهم من خصص وجوب فرض طاعته، فقال: إن الكلام أوجب طاعته على سبيل الاستخلاف، فليس له أن يتصرف بالأمر والنهي والرسول حاضر، وإنما له أن يتصرف في حال غيبته أو حال وفاته، وامتنع الكل من اجراء اسم الإمامة عليه وإن كان مفترض الطاعة على الوجه الذي ذكرناه، وقالوا: إنما يجري اسم الإمامة على من اختص بفرض الطاعة مع أنه لا يد فوق يده؛ فأما من كان مطاعاً وعلى يده يد، فإنه لا يكون إماماً، ولا يستحق هذه التسمية، كما لا يستحقها جميع أمراء النبي ﷺ وخلفائه في الأمصار وإن كانوا مطاعين، ويقولون: إن التسمية بالإمامة وإن امتنع منها في الحال، فواجب إجراؤها بعد الوفاة؛ لزوال العلة المانعة من إجرائها.

و الوجه الأول أقوى الثلاثة، وهو الذي نختاره.

فإن قيل: كيف يصح أن يكون ما اقتضاه الخبر غير ثابت في الحال مع ما يروى من قول عمر: «أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة» و ظاهر قوله: «أصبحت» يقتضي حصول الأمر في الحال؟

قلنا: ليس في قول عمر: «أصبحت مولاي» ما يقتضي حصول الإمامة في الحال، وإنما يقتضي ثبوت استحقاقها في حال التهتة وإن كان التصرف متأخراً. وليس يمتنع أن يهتأ الإنسان بما يثبت له استحقاقه في الحال وإن كان التصرف فيه يتأخر عنها؛ لأن أحد الملوك والأئمة لو استخلف على رعيته من يقوم بأمرهم إذا غاب عنهم أو توفي لجاز من رعيته أن يهتأوا ذلك المستخلف بما ثبت له من الاستحقاق وإن لم يرغب الملك ولا توفي.

وهذه الجملة تأتي على كلامه في الفصل.

قال صاحب الكتاب - بعد سؤال أورده وأجاب عنه لا يسئل عن مثله -:

فإن قيل: كيف يجوز أن يريد ﷺ ذلك؟ وقد تبين من حاله من قبل - بل من حال غيره - ما يوجب الموالة؟ وكيف يجمع الناس لمثل ذلك والحال ما قلنا؟

ثم قال:

قيل له: قد بينّا أنّ هذه المرتبة تفوق مرتبة الإمامة، وأن الإمامة إنما تشرف للوصول بها إلى هذه المنزلة، فلا يمتنع أن يجمع له ﷺ لذلك الناس، وليظهر هذه المنزلة له.

ولو قيل: - إن جمعه ﷺ الناس عند هذا الخبر يدل على ما قلناه؛ لأنه من أشرف المنازل - لكان أقرب، وقد بينّا أنّ في الخبر من إبانة فضله ما لم يظهر لغيره، وهو القطع على أنّ باطنه كظاهره فيما يوجب الموالة، وأنه لا يتغير على الدوام. وذلك لم يثبت لغيره ولا يثبت بسائر الأخبار له؛ لأن المروي في هذا الباب من الأخبار لا يخلو من وجهين: إمّا أن

يقتضي الفضل^١ في الحال، وإما أن يقتضي سلامة العاقبة. فأما أن يقتضي ما ذكرناه فغير حاصل إلا في هذا الخبر. على أنه لو كان حاصلًا في غيره كان لا يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد هذا الأمر و يبين الحال فيه بياناً شافياً ظاهراً، كما أن من خالفنا في الإمامة فإنهم يزعمون أنه يدل على الإمامة، وإن كان غيره من الأخبار قد دلّ على ذلك. على أن الذي يروون من جمع الناس ومن المقدمات الكثيرة التي يذكرونها في هذا الباب ليس بمتواتر، وإنما يرجع فيه إلى الآحاد، فكيف يصح الاعتماد عليه فيما طريقه العلم؟^٢

يقال له: إن أحداً لا يسألك عن السؤال الذي أوردته على نفسك في هذا الفصل على أن الموالاة الواجبة بالخبر هي الموالاة المخصوصة التي ادّعتها؛ بل على أن تكون الموالاة المطلقة التي تجب لجماعة المؤمنين. فإذا سألت عن ذلك فليس يقال لك أيضاً: إن الموالاة لا يجوز أن يكون المراد؛ لأجل أن إيجابها قد تقدّم بيانه من قبل. بل الذي يقال: إنها لا يجوز أن يكون المراد في خبر الغدير من قبل أن وجوب موالاة المؤمنين بعضهم لبعض في الدين قد كان معلوماً لكل أحد من دينه ﷺ، وليس يصح أن يدخل في مثله شبهة؛ فلو جاز مع ما ذكرناه أن يكرّر ﷺ بيانه و إيجابه لم يمتنع قول من حمل الخبر على أن المراد به: من كنت ابن عمه فعلي ابن عمه، وإن كان ما يفيد هذا القول معلوماً لا يدخل في مثله شبهة. ولو صح أن يكون المراد ما توهمه من الموالاة المخصوصة لحسن أن

١. في المغني: «الفضل».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ١٤٩.

يجمع ﷺ الناس؛ لأن فيه فائدة معقولة، غير أننا قد بينّا أن الخطاب لا يقتضيه،
و ادّعاؤه لا يصحّ.

فأمّا قوله: «على أنه لو كان حاصلاً في غيره لم يمتنع أن يجمع الناس له ليؤكد
الأمر» فإن أراد بما يؤكد الموالاة المطلقة العامة، فإن تأكيدها لا يحسن؛ لما ذكرناه،
كما لا يحسن أن يريد قسم ابن العمّ على جهة التأكيد. و الإمامة وإن كان أصحابنا
يقولون: إن بيان إيجابها متقدّم ليوم الغدير، فليس يجري مجرى ما هو معلوم من
دينه ﷺ من وجوب الموالاة بين المؤمنين؛ فلهذا حسن تأكيدها و تكرير بيانها،
و إن لم يحسن في غيرها من المعلوم الظاهر الذي لا تعترض الشبهة فيه.

فأمّا المقدّمة المتضمّنة للتقرير فقد بينّا أن الخبر متواتر بها، و أن أكثر من روى
الخبر رواها، و ذكرنا ما يمكن أن يكون وجهاً في إغفال من أغفلها. وكذلك القول
في جمع الناس، فإنّه أيضاً ظاهر منقول.

فأمّا الكلام الزائد على قوله: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم» أو «بالمؤمنين
من أنفسهم؟» على اختلاف الرواية، فما ينكر أن يكون أكثر الروايات خالية منه،
و اعتمادنا في خبر الغدير غير مفتقر إليه.

على أن من تعلّق بعدم الفائدة، و أبطل أن يكون المراد الموالاة في الدين، إنّما
ينصر بذلك طريقة التقسيم؛ لأن الطريقة الأولى لا يحتاج في إبطال قول من ادّعى
إثبات الموالاة في الدّين بالخبر إلى ذكر الفائدة، بل سقط قوله بما يوجب الكلام
من حمل المعنى على ما طابق المقدّمة.

و طريقة التقسيم غير مفتقرة إلى شيء من المقدّمات و جمع الناس؛ فلو صحّ
أنّه ﷺ لم يجمع أحداً و لا قدّم كلاماً، لقطعنا على أنّه لم يرد الموالاة في الدين التي

تجب لسائر المؤمنين؛ لما تقدّم بيانه، ولأوجبنا أن يكون المراد ما ذهبنا إليه إذا بطلت سائر الأقسام.

قال صاحب الكتاب:

فإن قال: كيف يجوز أن يكون المراد ما ذكرتموه مع تقديمه ﷺ: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم»، وقد علمتم أن الجملة التابعة للمقدمة لا بد من أن يراد بها ما أريد بالمقدمة، وإلا كانت في حكم اللغو. فإذا كان مراده ﷺ بقوله: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم» وجوب الطاعة والالتقياد، فما عطف عليه من قوله: «فمن كنت مولاه» مثله؛ فكأنه قال: «فمن كنت أولى به فعلي أولى به» وهذا تصريح بما ذكرناه؟

قيل له: لا نسلم أن المراد بالمقدمة معنى الإمامة، بل المراد^١ بها معنى النبوة، أو المراد بها معنى الشفاق والرحمة وحسن النظر.

يبين ذلك: أن ظاهر اللفظ يقتضي أنه ﷺ أولى بهم في أمر يشاركونه فيه، وذلك لا يليق بالإمامة، و يليق بمقتضى النبوة؛ لأنه ﷺ بين لهم الشرع الذي بقيامهم به يصلون إلى درجة الثواب، فيكون البيان من قبله، والقيام به من قبلهم، لكنه لما لم يتم إلا ببيانه - صلوات الله عليه - كانت منزلته في ذلك أبلغ، فصلح أن يكون أولى.

وكذلك متى أريد بذلك الرأفة والرحمة والشفاق وحسن النظر؛ لأنه فيما يرجع إلى الدين هو أحسن نظراً لأتمته منهم لأنفسهم، ومتى حمل الأمر على ما قالوه خالف الظاهر.

١. وفي نسخة: «المراد بها معنى الطاعة والالتقياد وإنما المراد».

فإن قالوا: قد دخل فيما ذكرتموه وجوب الطاعة، وذلك يصحح ما قلناه. قيل لهم: إنه وإن كان كذلك فليس هو المقصود وإن كان تابعاً له، وإنما قدحنا بما ذكرناه في قولكم لأنكم جعلتموه المقصود، وعلى هذا الوجه لا يطلق في الرسول ﷺ أنه إمام، على ظاهر ما يقولون في إمام الزمان، وإنما يطلق ذلك بمعنى الاتباع؛ لأن الإمامة عبارة عن أمور مخصوصة لا زيادة فيها ولا نقصان، فلا يجب - وإن كان النبي ﷺ يقوم بما يقوم به الإمام - أن يوصف بذلك على الوجه الذي ذكرناه، كما لا يوصف بأنه أمير و ساع و حاكم وإن كان يقوم بما يقوم به جميعهم. وليس يمتنع في اللفظ أن يفيد معنى من المعاني إذا انفرد، فإذا كان داخلًا في غيره لم يقع الاسم عليه، وهذا كثير في الأسماء.

و إذا لم يصح أن يراد بقوله: «أ لست أولى بكم منكم بأنفسكم» معنى الإمامة، فقد بطل ما ادَّعوه. على أن كثيراً ممن تقدّم من شيوخوا ينكر أن تكون هذه المقدّمة ثابتة بالتواتر، ويقول: إنها من باب الآحاد، والثابت هو قوله ﷺ: «من كنت مولاه» إلى آخر الخبر، وهو الذي كرّره أمير المؤمنين عليه السلام في مجالس عدّة عند ذكر مناقبه^١.

يقال له: أول ما نقوله: أننا لا نعلم أحداً تقدّم أو تأخّر ممّن تكلم في تأويل خبر الغدير خالف في أن مراد النبي ﷺ بالمقدّمة هو التقرير لوجوب فرض طاعته على الأمة في سائر الأمور من غير تخصيص لبيان شرع من غيره، كما لم يخالف أحد في أن قوله تعالى: «النبيُّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم»^٢ المراد به أنه أولى بتدبيرهم

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ١٥٠ و ١٥١.

٢. الأحزاب (٣٣): ٦.

و بأن يطيعوه و ينقادوا لأوامره، و معلوم أن التقرير الواقع بالمقدمة في خبر الغدير مطابق لما أوجبه الله تعالى للرسول ﷺ في الآية و موافق لمعناها.

و مع هذا فقد أجاب صاحب الكتاب عن غير ما سأل عنه؛ لأنه ألزم نفسه في السؤال أن يكون المراد فرض الطاعة من غير إضافة إلى إمامة أو غيرها، و فرض الطاعة لا يختلف في الإمام و النبي ﷺ. و قال في الجواب: «إنّا لا نسلم أن المراد بالمقدمة معنى الإمامة بل معنى النبوة»، و هذا عدول ظاهر عما سأل نفسه عنه.

على أنه قد فسّر ما ذهب إليه، و ادّعى أن المراد بعض ما يشتمل عليه وجوب الطاعة؛ لأنّ بيان الشرع أحد ما يطاع فيه النبي ﷺ، و لا خلاف في أن طاعته واجبة في كلّ ما يأمر به، و ينهى عنه، سواء كان بيان شرع أو غيره. و إنّما وجب أن يطيعوه في بيان الشرع من حيث كانت طاعته واجبة عليهم في كلّ أمر على العموم.

و بعد، فإنّ صاحب الكتاب ادّعى أن ظاهر اللفظ يقتضي أنه أولى بهم في أمر يشاركونه فيه، و فسّر ذلك بما لا اشتراك فيه؛ لأنّ النبي ﷺ و إن كان مبيّناً للشرع و الأئمة قائمة بما بينه لهم، فلم تشاركه الأئمة في صفة واحدة؛ لأنّ البيان الذي يختصّ هو ﷺ به لا يشاركه فيه الأئمة، و ليس يكون قيامهم بالشرع مشاركة له في البيان.

فإن قنع صاحب الكتاب لنفسه بما ذكره فمثله في مقتضى الإمامة؛ لأنّ الإمام من حيث وجبت طاعته يقيم في الأئمة الأحكام و يأمرهم و ينهاهم، فيكون الأوامر من جهته و الامتثال من جهتهم.

و قد دللنا فيما تقدّم على أن تصرف الإمام لطف في فعل الواجبات و الامتناع من المقبحات. و هذا مثل ما ذكره من الاشتراك؛ لأنّ الامتناع من القبيح و فعل الواجب من جهة المكلفين، و ما هو لطف فيهما من جهته.

و قد دللنا أيضاً على أن الإمام حجة في بيان الشرع وإن كان يخالف النبي ﷺ من حيث كان النبي مبيّناً للشرع و مبتدئاً بغير واسطة من البشر. و ما نظنّ صاحب الكتاب يحمل نفسه على القول بأن التقرير اختصّ ببيان الشرع مع هذه المزية المخصوصة؛ لأنّ شبهته في ذلك الاشتراك في الصفة، و قد بيّنا أنّها تدخل في مقتضى الإمامة من الوجوه الثلاثة^١ التي لو لم يثبت منها إلا ما لا خلاف فيه من وجوب طاعة الإمام، و لزوم الدخول تحت أحكامه - ممّا يقتضي الاشتراك على الوجه الذي ذكره - لكان فيه كفاية في دفع كلامه.

فأمّا الإشفاق و الرحمة، فليس يجوز أن يكون ﷺ أشفق علينا و أرحم بنا بالإطلاق و في كلّ أمر و حال، بل لا بدّ من أن يقيّد ذلك بما يرجع إلى الدين؛ فإذا قيّد به فقد عاد الأمر إلى فرض الطاعة؛ لأنّه لا يكون بهذه الصفة إلا من وجبت طاعته و لزوم الانقياد لأمره و نهيه، و كيف لا تجب طاعة من يقطع على أنّه لا يختار لنا و يدعونا إلّا إلى ما هو أصلح لنا في ديننا، و أعود علينا، و أدخل في حسن النظر لمعادنا؟ و كان صاحب الكتاب عبّر عن التقرير بفرض الطاعة بلفظ آخر يقوم مقامه؛ لأنّه لا فرق بين أن يقول: «إنّه أولى بأن نطيعه و نقاد له» و بين أن يقول: «إنّه أولى بالاشفاق علينا، و حسن النظر فيما يرجع إلى ديننا» لأنّ الوصف الذي لا يثبت إلّا لمفترض الطاعة كالوصف بفرض الطاعة، و هذه الصفة - يعني الإشفاق و حسن النظر في الدين - حاصلة للإمام عندنا، فكيف يقال: إنّ اللفظ لا يليق بالإمامة، و يليق بمقتضى النبوة؟!

١. و هي الأوامر من جهة الإمام، و الامتثال من جهة الأمة، و كون تصرّف الإمام لطف لهم في الأمر بالحسن و النهي عن القبيح.

و قوله: «ليس بمقصود» لا يغني شيئاً؛ لأننا قد ذكرنا أن أحداً لم يجعله غير مقصود، وأبطلنا شبهة من حمله على خلاف التقرير بفرض الطاعة، وبيّننا أن الذي ذكره من الوجهين إما أن يكون بعض ما وجبت له فيه الطاعة والانقياد، أو إثبات صفة لا تحصل إلا لمن تجب طاعته، فكأن النبي ﷺ - إذا صرنا إلى ما ذكره صاحب الكتاب - قرّهم في المقدّمة^١ بإحدى الصفتين اللتين قد بيّنّا أنّهما لا تحصلان إلا لمفترض الطاعة، وإذا أوجب لغيره في الكلام مثل ما وجب له في المقدّمة فقد حصلت له البُغية؛ لأن من تجب طاعته على الخلق في سائر أمور الدين لا يكون إلا الإمام إذا لم يكن نبياً.

و قوله: «لا يطلق في النبي ﷺ أنه إمام كما لا يطلق أنه كذا وكذا» لا نحتاج إلى مضايقته فيه، وإن كان غير ممتنع إطلاق كون الرسول ﷺ إماماً لنا، بمعنى أنه يجب علينا الاقتداء به والامتثال لأوامره؛ لأننا لم نسمه^٢ القول بأن الرسول ﷺ قرّهم في المقدمة بكونه إماماً، وإنما ذهبنا إلى أن التقرير وقع بفرض الطاعة التي تجب للرسول والإمام. ولا يختلف فيهما، ولا خلاف بيننا وبينه في أن الرسول ﷺ تجب طاعته، ويصحّ أن يقرّر بوجوبها أمته، فامتناع إطلاق لفظ الإمامة عليه لا يضرنا، ولا يؤثر فيما قصدناه.

و قوله: «إذا لم يصحّ أن يراد بقوله: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم» معنى الإمامة فقد بطل ما ادّعوه» فما رأيناه أبطل معنى الإمامة بشيء أكثر ممّا ذكره من معنى الاشتراك، وقد بيّنّا أنه يدخل في معنى الإمامة، وبما ذكره من امتناع إطلاق

١. قرّهم أي النبي ﷺ في المقدّمة، وهي قوله: «ألست أولى بكم منكم بأنفسكم».

٢. لم نسمه: لم نكلفه.

لفظ الإمام على الرسول ﷺ، وذلك غير مبطل لحصول معنى الإمامة في التقرير؛ لأنه اعتمد أن الرسول ﷺ وإن كان يقوم بما يقوم به الإمام، فإن الوصف بالإمامة لا يطلق عليه و المعنى حاصل له. فعلى هذا فما المانع من أن يكون التقرير وقع بفرض الطاعة، وهو معنى الإمامة؛ لأن المراد بقولنا: «إنه بمعناها» أن هذه الصفة لا تحصل بعد النبي ﷺ إلا لمن كان إماماً قائماً بما يقوم به الأئمة، وإن كان إطلاق الاسم يمتنع لما ذكره.

فأما حكايته عن كثير من شيوخه دفع التواتر بالمقدمة^١، فليس بحجة، وقد دللنا فيما مضى على أن الشيعة تتواتر بالخبر بمقدمة الحديث، وأكثر من رواه من العامة روى المقدمة أيضاً^٢، وإنما أغفلها من الرواة قليل من كثير، وبيننا ما يصح أن يكون عذراً في ترك من ترك روايتها. وليس يجوز أن يجعل إغفال من أغفلها حجة في دفع رواية من رواها.

و أما اقتصار أمير المؤمنين في الاحتجاج على ذكر ما عدا المقدمة من الخبر، فإنه لا يدل أيضاً على بطلانها؛ لأنه ﷺ احتج من الخبر بما يكون الاعتراف به اعترافاً بالجميع على عادة الناس في أمثال هذه الاحتجاجات. وقد تقدم الكلام في هذا، و ذكرنا أيضاً أن طريقة التقسيم^٣ غير مفترقة إلى المقدمة،

١. أي دفعهم تواتر مقدمة حديث الغدير، وهي «ألسْتُ أولى بكم منكم بأنفسكم»، وأن المتواتر عندهم «من كنت مولاه فعلي مولاه».

٢. من رواه المقدمة ابن عقدة - كما في أسد الغابة، ج ١، ص ٣٦٧، والنسائي في مواضع من خصائص أمير المؤمنين ﷺ وأحمد في المسند، ج ٤، ص ٣٧٢، والبزار كما في مجمع الزوائد، ج ٩، ص ١٠٧.

٣. أي تقسيم معاني «مولي» كما تقدم مع بيان الطريقة التي اعتمدها الشريف المرتضى تحت قوله: طريقة أخرى في الاستدلال بخبر الغدير.

وإنما يُحتاج إليها في الطريقة الأولى التي اعتمدها، و طريق إثباتها واضح بما أوردناه.

و يمكن أن يستدل على الإمامة بالخبر من وجه آخر لا يفتقر إلى المقدمة، وهو أن يقال: قد ثبت أن من جملة ما يحتمله لفظة «مولى» من الأقسام معنى الإمامة؛ بما دللنا عليه من قبل، و وجدنا كل من ذهب إلى أن لفظ خبر الغدير يحتمل معنى الإمامة - و أن لفظة «مولى» يقتضيها في جملة أقسامها - يذهب إلى أن الإمامة هي المرادة بالخبر، و هذه طريقة قوية يمكن أن تعتمد.

قال صاحب الكتاب:

على أن ذلك لو صحَّ و ثبت أن المراد به ما قالوه، لم يجب فيما تعقبه من الجملة أن يراد به ذلك؛ بل يجب أن يحمل على ما يقتضيه لفظه، فإن كان لفظه يقتضي ما ذكره فلا وجه لتعلقهم بالمقدمة، و إن كان لا يقتضي ذلك لم يصّر مقتضياً له لأجل المقدمة.

و إنما قدّم ﷺ ذلك ليؤكد ما يريد أن يبين لهم من وجوب موالاته ﷺ و موالة أمير المؤمنين ﷺ؛ لأن العادة جارية فيمن يريد أن يلزم غيره أمراً عظيماً في نفسه أن يقدّم مثل هذه المقدمات تأكيداً لحق الرجل الرئيس السيد الذي يريد إلزام قومه أمراً، فيقول لهم: «أ لست القائم بأمركم و الذاب عنكم^٢ و الناصر لكم، و المنعم عليكم؟» فإذا قالوا: «نعم» فيقول عنده: «فافعلوا كيت و كيت» و إن كان ما أمرهم به ثانياً لا يتصل بما أمرهم أولاً و يكون لتقديم ذلك حكمة.

١. في المغني: «قبل هذه».

٢. «الذاب عنكم» ساقطة من المغني، كما أن فيه «القيم» مكان «القائم».

[٢٦٤]

و على هذا الوجه قال النبي ﷺ: «إنما أنا لكم مثل الوالد، فإذا ذهب أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول»^١. فقدم ﷺ عند إرادته بيان ما يختص بحال الخلوة ما يدل على إشفاق و حسن نظر، فكذلك القول فيما ذكرناه.

و لو أن الذي ذكرناه صرح به لكان خارجاً من العبث ﷺ ليسلم من العيب بأن يقول: «أست أولى بكم في بيان الشرع لكم، و ما يجب عليكم، و ما يحل عليكم و ما يحرم؟ فإذا كنت كذلك في باب الدين، فمن يلزمه موالاتي باطناً و ظاهراً بالإعظام و المدح و النصرة فليوال علياً على هذا الحد» لكان الكلام حسناً مستقيماً يليق بعضه ببعض. و إنما كان يجب ما ذكره لو كان متى حملت الجملة الثانية على ما قلناه نَبَتْ^٢ عن الجملة الأولى و نافرتها، فأما إذا كانت الحال ما ذكرناه فهو مستقيم لا خلل فيه^٣.

يقال له: قد مضى في جملة ما قدمناه من الكلام ما يبطل معاني فصلك هذا: فأما نفيك لأن يكون الكلام مقتضياً لما ذكرناه لأجل المقدمة، و قولك: «يجب أن يحمل على ما يقتضيه لفظه من غير مراعاة للمقدمة» غير صحيح؛ لأنك إن أردت بذلك الاقتضاء على سبيل الاحتمال لا على الإيجاب، فاللفظ ليس يصير لأجل المقدمة مقتضياً لغير ما كان مقتضياً له. و إن أردت بالاقتضاء الإيجاب، فقد بينا أن ورود المقدمة لا بد من تخصيص اللفظ الوارد من بعدها بمعناها، و ضربنا له الأمثال.

١. مسند أحمد، ج ٢، ص ٢٤٧.

٢. نبت: تباعدت، و في «المغني» انتفت، و المنافرة: التجافي و التباعد.

٣. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ١٥١.

و مما يبين صحة ما ذكرناه أن قول القائل: «عبدى حرّ» و له عبيد كثير، لفظه محتمل مشترك بين سائر عبيده. فإذا قال بعد أن يقرّر بمعرفة بعض عبيده ممن يسميه و يعينه: «فعبدى حرّ» كان كلامه الثاني محمولاً على سبيل الوجوب على العبد الذي قدّم تعيينه و تعريفه، و صار قوله: «فعبدى حرّ» إذا ورد بعد المقدّمة مقتضياً على سبيل الإيجاب لما لو لم يحصل المقدّمة لم يكن مقتضياً له على هذا الوجه، و إن كان يقتضيه على طريق الاحتمال.

و أما قوله ﷺ: «إنما أنا لكم مثل الوالد» إلى آخر الخبر، فغير معترض على كلامنا؛ لأنه ﷺ لم يورد في الكلام الثاني لفظاً يحتمل معنى الكلام المتقدّم، و أراد به خلاف معناه. و الذي أنكرناه في خبر الغدير غير هذا؛ لأنه ﷺ لو لم يُرد بلفظة «مولى» معنى «أولى» لكان قد أورد لفظاً محتملاً لما تقدّم، من غير أن يريد به المعنى المتقدّم. و فساد ذلك ظاهر.

و ليس ينكر أن يكون ﷺ لو صرح بما ذكره صاحب الكتاب على سبيل التقدير مفيداً فكلامه خارج عن العبث، إلا أنه متى لم يصرح بذلك و أورد اللفظ المحتمل، فلا بدّ من أن يكون مراده ما ذكرناه، كما أن القائل إذا أقبل على جماعة و قال لهم: «ألستم تعرفون ضيعتي الفلانية؟» ثم قال: «فاشهدوا أن ضيعتي وقف» لا يجوز أن يفهم من لفظه الثاني إذا كان حكيماً إلا وقفه للضيعة التي قدّم ذكرها، و إن كان جائزاً أن يصرح بخلاف ذلك، فيقول بعد تقريره بمعرفة الضيعة: «فاشهدوا أن ضيعتي التي تجاورها وقف» فيصرح بوقفه غير الضيعة التي سماها أو عينها. و هذه الجملة تأتي على كلامه.

قال صاحب الكتاب - بعد أن ذكر التعلّق بإمساك أمير المؤمنين ﷺ و أصحابه -

رضوان الله عليهم أجمعين - عن الاحتجاج بالنص من خبر يوم الغدير في
المواقف التي وقع التنازع في الإمامة فيها، فقد مضى الكلام عليه مستوفى :-
وقد قال شيخنا أبو هاشم: «إن ظاهر الخبر يقتضي إثبات حال ما أثبتته عليه السلام
لأمير المؤمنين عليه السلام في الحال؛ وذلك لا يتأتى في الإمامة [فيجب حمله
على ما ذكرناه]¹.

ومتى قالوا: أن الظاهر وإن اقتضى الحال فإننا نحمله على بعد موت
النبي عليه السلام لم يكونوا بذلك أولى ممّن حمله على الوقت الذي بويع فيه،
و يكون ذلك أولى؛ لما ثبت بالدليل من صحّة إمامة أبي بكر.
وقال: متى قالوا: «ثبت له الإمامة في الحال لكنّه إمام صامت» قيل لهم:
فيجب أن لا يصير ناطقاً بهذا الخبر؛ لأنّه إنّما دلّ على كونه إماماً صامتاً.
ومتى قالوا: «إنّه يدلّ على كونه إماماً ناطقاً» فيجب أن يكون كذلك في
الوقت.

وبين أنّه لا يمكنهم القول بأنّه إمام² مع أنّه لا يقوم بما إلى الأئمة في
حال حياته.

وقال: لا فرق بين من استدّل بذلك على النصّ وبين من قال: إنّ قوله عليه السلام
لأبي بكر: «اتركوا لي أخي و صاحبي، صدّقني حيث كذّبني الناس»،
وهو نصّ على إمامته بعد وفاته إلى غير ذلك ممّا روي نحو قوله عليه السلام: «لو
كنت متّخذاً خليلاً لآخذت أبا بكر خليلاً». وقوله: «اقتدوا باللذين من

١. ما بين المعقوفين من «المغني».

٢. كلمة «إمام» كانت مطموسة في «المغني» فقال المحقّق: لعلّها «ثابتاً»، و لا يستقيم المعنى حتّى
لو كانت كما علّلها.

بعدي أبي بكر وعمر» إلى غير ذلك مما اشتهرت فيه الرواية^١.

يقال له: إن الكلام في إلزامنا حمل الخبر على إيجاب الإمامة في الحال فقد مضى مستقصى.

و الذي يبطل قول من ألزما وجوب النصّ به بعد عثمان: ما تقدّم أيضاً عند كلامنا في النصّ الجليّ، و هو أنّ الأئمة مجمعة على أنّ إمامة أمير المؤمنين (عليه السلام) بعد قتل عثمان لم تحصل له بنصّ من الرسول (صلى الله عليه وآله) تناول تلك الحال، واختصّ بها دون ما تقدّمها.

و يبطله أيضاً أنّ كلّ من أثبت لأمر المؤمنين (عليه السلام) النصّ على الإمامة بخبر الغدير، أثبته على استقبال وفاة الرسول (صلى الله عليه وآله) من غير تراخ عنها.

فأمّا الأخبار التي أوردتها على سبيل المعارضة، فالإضراب عن ذكرها و ترك تعاطي الانتصاف من المستدلّين بخبر الغدير لها أستر على موردها، و أوّل ما في هذه الأخبار أنّها لا تساوي و لا تداني خبر الغدير^٢ في باب الصحّة و الثبوت

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ١٥٢.

٢. أحصى شيخنا الأميني في الجزء الأول من الغدير رواة حديث الغدير، فكانوا مائة و عشرة من الصحابة، و أربعة و ثمانين من التابعين، و ثلاثمائة و سبعة و خمسين من العلماء، و معظمهم بل جميعهم من علماء السّنة. و أحصى من أفرد التّأليف في الغدير من علماء الفريقين فكانوا ستّة و عشرين عالماً. و قال ابن كثير في البداية و النهاية، (ج ٥، ص ٢٠٨): «و قد اعتنى بأمر هذا الحديث أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري صاحب التفسير و التاريخ، فجمع فيه مجلّدين أورد فيهما طرقه و ألفاظه، و كذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة». و قال القندوزي في ينابيع المودة (ص ٣٦): «حكى عن أبي المعالي الجويني الملقّب بإمام الحرمين أستاذ أبي حامد الغزالي كان يتعجّب و يقول: رأيت مجلّداً في بغداد في يد صحفّ فيه روايات خبر غدير خمّ مكتوب عليه: المجلّدة الثامنة و العشرون من طرق قوله (عليه السلام) «من كنت مولاه فعليّ مولاه» و يتلوه المجلّدة التاسعة و العشرون».

و وقوع العلم؛ لأننا قد بينّا فيما تقدّم تواتر النقل بخبر الغدير و وقوع العلم به لكلّ من صحّح الأخبار و أنّه ممّا اجمعت الأمة على قبوله، و إن كانوا مختلفين في تأويله. و ليس شيء من هذا في الأخبار التي ذكرها.

[٢٦٥] على أنّ أصحابنا قديماً قد تكلموا على هذه الأخبار، و بينوا أنّ حديث الخلّة يناقض و يبطل آخره أوله؛ لأنهم يروون عنه عليه السلام أنّه قال: «لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت فلاناً خليلاً، و لكن وداً و إخاء إيمان»^١. فأول الخبر يقتضي أنّ الخلّة لم تقع، و آخره يقتضي وقوعها على الشرط المذكور الذي يعلم كلّ أحد أنّ الخلّة منه عليه السلام لا تكون إلّا عليه؛ لأنّه لا يصحّ أن يخال أحداً إلّا في الإيمان و ما يقتضيه الدين.

[٢٦٦] و يذكرون أيضاً في ذلك ما يروونه من قوله عليه السلام قبل وفاته: «برئت إلى كلّ خليل من خلّتي؛ فإنّ الله عزّ و جلّ قد اتخذ صاحبكم خليلاً»^٢. و يقولون: إن كان أثبت الخلّة بينه و بين غيره فيما تقدّم فقد نفّاها و برئ منها قبل وفاته.

و أفسدوا حديث الاقتداء بأنّ ذكروا أنّ الأمر بالاقتداء بالرجلين يستحيل؛ لأنّهما مختلفان في كثير من أحكامهما و أفعالهما، و الاقتداء بالمختلفين و الاتّباع لهما متعذّر غير ممكن، و لأنّه يقتضي عصمتهما و المنع من جواز الخطأ عليهما، و ليس هذا بقول لأحد فيهما.

١. مسند ابن حنبل، ج ٣، ص ٤٧٨، و ج ٤، ص ١٢؛ المعجم الكبير للطبراني، ج ٢٢، ص ٣٢٨؛ العثماني، للجاحظ، ص ١٣٥؛ كنز العمال، ج ١١، ص ٥٥٢، ح ٣٢٥٩٤.

٢. مسند أحمد، ج ١، ص ٣٧٧، ح ٣٥٨٠؛ و ص ٣٨٩، ح ٣٦٨٩؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٣٦، ح ٩٣؛ المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٧، ص ٤٢٨، ح ٨٢؛ مسند أبي يعلى، ج ٩، ص ١١١، ح ٥١٨٠؛ المعجم الكبير، ج ١٩، ص ٤١، ح ٨٩.

و طعنوا في رواية الخبر بأن راويه عبد الملك بن عمير و هو من شيع بني أمية، و ممن تولّى القضاء لهم، و كان شديد النصب و الانحراف عن أهل البيت أيضاً، ظنيماً في نفسه و أمانته.

و روي أنّه كان يمرّ على أصحاب الحسين بن عليّ عليه السلام و هم جرحى فيجهز عليهم، فلمّا عوتّب على ذلك قال: إنّما أريد أن أريحهم.

و فيهم من حكى رواية الخبر بالنصب، و جعل أبا بكر و عمر على هذه الرواية مناديين مأمورين بالاعتداء بالكتاب و العترة، و جعل قوله: «الذين من بعدي» كناية عن الكتاب و العترة.

[٢٦٧] و استشهد على صحّة تأويله بأمره عليه السلام في غير هذا الخبر بالتمسك بهما

و الرجوع إليهما في قوله: «إني مخلف فيكم الثقلين ما إن تمسّكنم بهما لن تضلّوا؛ كتاب الله و عترتي أهل بيتي، و إنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض»^١.

و أبطل من سلك هذه الطريقة في تأويل الخبر اعتراض الخصوم بلفظ «اقتدوا»، و أنّه خطاب للجميع لا يسوغ توجّهه إلى الاثنين، بأن قال: ليس ينكر أن يكون قوله: «اقتدوا» متوجّهاً إلى جميع الأمّة، و قوله: «من بعدي أبا بكر و عمر» نداءً لهما على سبيل التخصيص لهما؛ لتأكيد الحجّة عليهما. و شرح هذه الجملة موجودة في مواضعه من الكتب، و إن كان مخالفونا يدفعون ورود

١. حديث الثقلين رواه طائفة من علماء السنة لا يحصون كثرة، حتّى أفرد السيّد ناصر حسين في تميم العبقات لوالده السيّد حامد حسين اللكهنوي مجلداً كاملاً، و ضمّ إليه حديث السفينة، فكان حصيلة بحثه أنّ من رواه من الصحابة (٢٤) و من التابعين (١٩) ثمّ ذكر طبقات العلماء من رواه من القرن الثاني إلى القرن الرابع عشر، و قد ترجمه و حقّقه و نظمه الأستاذ المحقّق السيّد علي الحسيني الميلاني، فأخرجه للناس في مجلدين فخمين، و عزّزهما بثالث صغير في حديث السفينة.

الرواية بالنصب أشدّ دفع، و يدعون أنّه ممّا خرج على سبيل التأويل من غير رجوع إلى رواية.

و ممّا يمكن أن يعتمد في إبطال خبر الاقتداء: أنّه لو كان موجباً للنصّ - على الوجه الذي عارض به أبو هاشم - لاحتجّ به أبو بكر لنفسه في السقيفة، و لَمَا جاز أن يعدل عنه إلى روايته: «أنّ الأئمة من قريش». و لا خفاء على أحد في أنّ الاحتجاج بخبر الاقتداء أقطع للشغب و أخصّ بالحجّة، و أشبه بالحال، لا سيّما و التقيّة و الخوف عنه زائلان، و وجوه الاحتجاج له معرضة، و جميع ما يدّعيه الشيعة بالنصّ الذي تذهب إليه عن الرجل منتفية.

و لوجب أيضاً أن يحتجّ به أبو بكر على طلحة لما نازعه فيما رواه من النصّ على عمر و أظهر الإنكار لفعله؛ فكان احتجاجه في تلك الحال بالخبر المقتضي لنصّ رسول الله ﷺ على عمر و دعائه الناس إلى الاقتداء به و الاتّباع له، أولى و ألزم من قوله: «أقول: يا ربّ، وليت عليهم خير أهلِكَ».

و أيضاً لو كان هذا الخبر صحيحاً لكان حازراً^١ مخالفة الرجلين و موجباً لموافقتهم في جميع أقوالهم و أفعالهم، و قد رأينا كثيراً من الصحابة قد خالفهم في كثير من أحكامهم و ذهبوا إلى غير ما يذهبان إليه، و قد أظهروا ذلك، فيجب أن يكونوا بذلك عصاةً مخالفين لنصّ الرسول ﷺ. و قد كان يجب أيضاً أن ينبّه الرجلان من يخالفهما على مقتضى هذا الخبر، و يذكرّاهم بأنّ خلافهما محظور ممنوع منه.

[٢٦] على أنّ ذلك لو اقتضى النصّ بالإمامة على ما ظنّوا لوجب أن يكون ما رواه

١. حازراً: مانعاً.

عنه عليه السلام من قوله: «أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم»^١ موجباً لإمامة الكل، و إذا لم يكن هذا الخبر موجباً للإمامة فكذلك الآخر.

[٢٦٩] و قد رووا أيضاً عنه عليه السلام أنه قال: «اهتدوا بهدي عمّار، و تمسّكوا بعهد ابن أمّ

عبد»^٢، و لم يكن في شيء من ذلك نصّ بإمامة ولا فرض طاعة؛ فكيف يظنّ هذا في خبر الاقتداء؟! و حكم الجميع واحد في مقتضى ظاهر اللفظ.

و بعد، فلو تجاوزنا عن هذا كلّه، و سلّمنا رواية الأخبار و صحّتها، لم يكن في شيء منها تصريح بنصّ و لا تلويح إليه.

[٢٧٠] أمّا خبر الخلّة و ما يدّعون من قوله عليه السلام: «أتركوا لي أخي و صاحبي»^٣ فلا شبهة

على عاقل في بعدهما عن الدلالة على النصّ.

[٢٧١] فأمّا خبر الاقتداء فهو كالمجمل؛ لأنّه لم يبيّن في أيّ شيء يقتدى بهما، و لا

على أيّ وجه، و لفظة «بعدي» مجملة ليس فيها دلالة على أنّ المراد «بعد وفاتي» دون بعد حال أخرى من أحوالي. و لهذا قال بعض أصحابنا: إنّ سبب هذا الخبر أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان سالكاً بعض الطريق، و كان أبو بكر و عمر متأخّرين عنه جائئين على عقبه، فقال النبي صلى الله عليه وآله لبعض من سأله عن الطريق الذي يسلكه في إتباعه و اللّحق به: «اقتدوا باللذين من بعدي»^٤ و عنى بسلوك الطريق دون غيره. و هذا القول و إن

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٨٧، ح ٣٣؛ الإيضاح لابن شاذان، ص ٥٠٧؛ الإيضاح للمفيد، ص ٤٩؛ ميزان الاعتدال للذهبي، ج ١، ص ٨٣؛ لسان الميزان لابن حجر، ج ٢، ص ١٣٧، الرقم ٥٩٤.

٢. فيض القدير، ج ٢، ص ٥٦.

٣. مستند أحمد، ج ١، ص ٤٣٩، ح ٤١٨٢؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٥٥، ح ٢٣٨٣ / ٣؛ أسد الغابة، ج ٣، ص ٢١٣.

٤. سنن الترمذی، ج ٥، ص ٦٠٨، ح ٣٦٦٢، و ص ٦٦٨، ح ٣٧٩٩، و ص ٦٧١، ح ٣٨٠٥؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٣٧، ح ٩٧؛ صحيح ابن حبان، ج ١٥، ص ٣٢٧، ح ٦٩٠٢.

كان غير مقطوع به، فلفظ الخبر محتملة كاحتماله لغيره.

و أين الدلالة على النصّ و التسوية بينه و بين أخبارنا، و نحن حيث ذهبنا في خبر الغدير و غيره إلى النصّ لم تقتصر على محض الدعوى، بل كشفنا عن وجه الدلالة، و استقصينا ما يورد من الشبه. و قد كان يجب على من عارضنا بهذه الأخبار و ادّعاء إيجابها للنصّ أن يفعل مثل ما فعلناه أو قريباً منه.

و ليس لأحد أن يتطرّق إلى إبطال ما ذكرناه من التأويلات بأن يدّعي أنّ الناس في هذه الأخبار بين منكر و متقبّل، فالمنكر لا تأويل له، و المتقبّل يحملها على النصّ و يدفع سائر التأويلات.

لأنّ هذا القول يدلّ على غفلة شديدة من قائله أو مغالطة، و كيف يكون ادّعاؤه صحيحاً و نحن نعلم أنّ كلّ من أثبت إمامة أبي بكر من طريق الاختيار - و هم أضعاف من أثبتها من طريق النصّ - يتقبّلون هذه الأخبار من غير أن يعتقدوا فيها دلالة على نصّ عليه.

قال صاحب الكتاب:

و قد قال شيخنا أبو الهذيل في هذا الخبر: أنّه لو صحّ لكان المراد به الموالاة في الدين. و ذكر أنّ بعض أهل العلم حمله على أنّ قوماً نعموا على عليّ عليه السلام بعض أموره، فظهرت مقالاتهم له و قولهم فيه، فأخبرني بما يدلّ على منزلته و ولايته دافعاً لهم عمّا خاف فيه الفتنة.

و قد قال بعضهم في سبب ذلك: أنّه وقع بين أمير المؤمنين عليه السلام و بين أسامة بن زيد كلام، فقال له أمير المؤمنين عليه السلام: «أتقول هذا لمولاك؟» فقال: لست مولاي، و إنّما مولاي رسول الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ:

«من كنت مولاه فعليّ مولاه». يريد بذلك قطع ما كان من أسامة و تبيان^١ أنه بمنزلته في كونه مولى له.

و قال بعضهم مثل ذلك في زيد بن حارثة، و أنكروا^٢ أن خبر الغدير بعد موته.

و المعتمد في معنى الخبر على ما قدّمناه؛ لأنّ كلّ ذلك لو صحّ و كان الخبر خارجاً، فلم يمنع من التعلّق بظاهره و ما يقتضيه لفظه؛ فيجب أن يكون الكلام في ذلك دون بيان السبب الذي وجوده كعدمه، في أنّ وجود الاستدلال بالخبر لا يتغيّر...^٣.

يقال له: أمّا الذي يُبطل ما حكيته عن أبي الهذيل فهو جميع ما تقدّم من كلامنا. فأما التعلّق بذكر السبب و ما ادّعي من ملاحاة زيد بن حارثة أو أسامة ابنه، فالذي يفسده ما قدّمناه أيضاً من اقتضاء الكلام لمعنى الإمامة، و أنّ صرفه عن معناها يخرجّه عن حدّ الحكمة، و قد ذكر أصحابنا في ذلك وجوها:

منها: أنّ زيد بن حارثة قتل بمؤته، و خبر الغدير كان بعد منصرف النبي ﷺ عن حجة الوداع، و بين الوقتين زمان طويل؛ فكيف يمكن أن يكون سببه ما ادّعوه؟! و هذا الوجه أيضاً يختصّ بذكر زيد بن حارثة، و ما تقدّم و تأخّر من الوجوه يعمّ التعلّق بزيد و أسامة ابنه.

و منها: أنّ أسباب الأخبار يجب الرجوع فيها إلى النقل كالرجوع في نفس الأخبار، و لا يحسن أن يقتصر فيها على الدعاوى و الظنون، و ليس يمكن أحداً

١. في المغني: «و بيان».

٢. في المغني: «وذكروا».

٣. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ١٥٤.

من الخصوم أن يسند ما يدّعيه من السبب إلى رواية معروفة و نقل مشهور، و المحنة بيننا و بينهم في ذلك. و لو أمكنهم على أصعب الأمور أن يذكروا رواية في السبب لم يمكن الإشارة فيه إلى ما يوجب العلم و تتلقاه الأمة بالقبول على الحدّ الذي ذكرناه في خبر الغدير. و ليس لنا أن نحمل تأويل الخبر الذي هو صفة على سبب أحسن أحواله أن يكون ناقله واحداً لا يوجب خبره علماً و لا يثلج صدراً^١. و منها: أن الذي يدّعونه في السبب لو كان حقاً لما حسن من أمير المؤمنين عليه السلام أن يحتجّ به في الشورى على القوم في جملة فضائله و مناقبه، و ما خصّه الله تعالى به؛ لأنّ الأمر لو كان على ما ذكروه لم يكن في الخبر شاهد على فضل، و لا دلالة على تقدّم، و لوجب أن يقول له القوم في جواب احتجاجه: و أيّ فضيلة لك بهذا الخبر علينا، و إنّا ما كان سببه كيت و كيت ممّا تعلمه و نعلمه. و في احتجاجه عليه السلام به و إضرابهم عن ردّ الاحتجاج دلالة على بطلان ما يدّعونه من السبب. و منها: أن الأمر لو كان على ما ادّعوه في السبب لم يكن لقول عمر بن الخطّاب في تلك الحال - على ما تظاهرت به الروايات الصحيحة: «أصبحت مولاي و مولى كلّ مؤمن و مؤمنة» - معنى؛ لأنّ عمر لم يكن مولى الرسول صلى الله عليه وآله من جهة ولاء العتق و لا جماعة المؤمنين.

و منها: أن زيدا أو أسامة ابنه لم يكن بالذي يخفى عليه أنّ ولاء العتق يرجع إلى بني العمّ فينكره، و ليس منزلته منزلة من يستحسن أن يكابر فيما يجري هذا المجرى، و لو خفي عليه لما احتمل شكّه فيه ذلك الإنكار البليغ من النبي صلى الله عليه وآله الذي جمع له الناس في وقت ضيق، و قدّم فيه من التقرير و التأكيد ما قدّم.

١. المراد اطمئنان النفس، يقال: ثلجت نفسه أي اطمأنت.

و منها: أنَّ السبب لو كان صحيحاً لم يكن طاعناً على تأويلنا؛ لأنَّه لا يمتنع أن يريد النبي ﷺ ما ذهبنا إليه مع ما يقتضيه السبب من ولاء العتق، وإنَّما يكون السبب طاعناً لو كان حمل الخبر على موجهه ينافي تأويلنا، وأكثر ما تقتضيه الأسباب أن يجعل الكلام الخارج عليها مطابقاً لها، فأما أن لا يتعدَّها فغير واجب. و منها: أنَّ كلام النبي ﷺ يجب أن يحمل على ما يكون مفيداً عليه، ثمَّ على ما يكون أدخل في الفائدة؛ لأنَّه ﷺ أحكم الحكماء. وإذا كان هذا واجباً لم يحسن أن يحمل خبر الغدير على ما ادَّعوه؛ لأنَّه إذا حمل عليه لم يفد، من قِبَل أنَّه معلوم لكلِّ أحد علماً لا يخالَج فيه الشكُّ أنَّ ولاء العتق لبني العم.

قال صاحب الكتاب بعد كلام قد تقدَّم كلامنا عليه:

و أمَّا من استدلَّ بأن ذكر القسمة فيما يحتمله لفظه «مولى» - من ملك الرقِّ، والمعتيق، والمعْتَق، وابن العم، والعاقبة - وأبطل كلَّ ذلك، وزعم أنَّه ليس بعده إلَّا الإمامة، فإنَّه يقال له: و من أين أنَّ هذه اللفظة تفيد الإمامة في لغة أو شرع أو تعارف ليتِمَّ لك ادخاله في القسمة؟ لأنَّه إنَّما يدخل في القسمة ما يفيدُه القول و يحتمله، دون غيره.

فإن قال: لأنَّ لفظه «الإمام» تقتضي الانتماء به و الاقتداء و وجوب الطاعة، و لفظه «مولى» تطلق على ذلك في التفصيل، فيجب دخول الإمامة تحته.

فيقال له: و من أين أنَّ وجوب الطاعة يستفاد بمولى؟! أو لست تعلم أنَّ طاعة الوالد على الولد واجبة، و لا يقال له أنَّه مولى؟ و إذا ملك بعقد الإجارة الأجير يلزمه طاعته و لا يقال ذلك فيه، و قد استعمل أهل اللغة

في الرئيس المقدم لفظة «الرَبِّ» و لم يستعملوا لفظة «المولى» إلا إذا أرادوا به النصرة.

فإن قال: قد ثبت أنهم يقولون في السيد: «أنه مولى العبد» لما ملك طاعته و لزمه الانقياد له، و ذلك قائم في الإمام، فوجب أن يوصف بذلك. قيل له: لم يوصف المولى بذلك لما ذكرته، وإنما يوصف لأنه يملك بيعه و شراؤه، و التصرف فيه بحسب التصرف في الملك، و ذلك لا يصح في الإمام^١.

يقال له: قد بينا أن لفظة «مولى» تغيد في اللغة: من كان أولى بالتدبير، و أحق بالشئ الذي قيل إنه مولاه. و استشهدنا من الاستعمال بما لا يمكن دفعه، غير أن ما يستعمل هذه اللفظة فيه على ضربين:

أحدهما: لا يصح مع التخصص بتدبيره و التحقق بالتصرف فيه وصفه بالطاعة، كسائر ما يملك سوى العبد، فإنه قد يوصف المالك للأموال و ما جرى مجراها من المملوكات بأنه مولى لها على الحد الذي وصف الله تعالى به الورثة المستحقين للميراث و المختصين بالتصرف فيه، في قوله: «وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَ الْأَقْرَبُونَ وَ الَّذِينَ عَقَدْتَ أَيْمَانُكُمْ»^٢ و إن كان دخول لفظ الطاعة و وجوبها في ذلك ممتنعاً.

و الضرب الآخر: يصح مع التحقق به و التملك له وصفه بالطاعة و وجوبها، كالوصف للسيد بأنه مولى العبد، و ولي المرأة - في الخبر الذي أوردناه متقدماً - بأنه مولاه.

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ١٥٥.

٢. النساء (٤): ٣٣.

و رجوع كلا الوجهين إلى معنى واحد، و هو التحقق بالشئ و التخصّص بتدبيره، و لا معتبر بامتناع دخول لفظ الطاعة في أحدهما دون الآخر إذا كانت الفائدة واحدة.

فأمّا إلزامه إجراء لفظة «مولى» على الوالد و المستأجر للأجير من حيث وجبت طاعتهما فغير ممتنع أن يقال في الوالد: أنّه مولى ولده بمعنى أنّه أولى بتدبيره، كما أنّه قد يستعمل فيه ما يقوم مقام مولى من الألفاظ فيقال: إنّهُ أحقّ بتدبير ولده و أولى به. و كذلك القول في المستأجر؛ لأنّه يملك تصرّف الأجير إلّا أن إطلاق ذلك من غير تفسير و ضرب من التفصيل ربّما لم يحسن، ليس لأنّ اللغة لا تقتضيه، لكن لأنّ لفظة «مولى» قد كثر استعمالها بالإطلاق في مالك العبد و من جرى مجراه، فصار تقييدها في الوالد واجباً لإزالة اللبس و الإبهام، و مثل هذا كثير في الألفاظ، و ليس هو بمخرج لها عن حقائقها و أصولها.

ثمّ يقال له: إذا قلت: إنّ لفظة «مولى» تفيد الموالاة في الدين التي يحصل بين المؤمنين، فهلاً أطلقت على الوالد أنّه مولى ولده، و المستأجر أنّه مولى أجيره إذا كان الجميع مؤمنين، و ذهب في اللفظة إلى معنى الموالاة؟
فإن قلت: إنّني أطلق ذلك و لا أحتشم منه.

قلنا لك: و نحن أيضاً نطلق ما سُمّتنا^١ إطلاقه فيهما، و نريد المعنى الذي ذهبنا إليه؛ لأنّ قلّة الاستعمال إذا لم تكن مانعة لك من إطلاق اللفظ على المعنى الذي اخترته لم تكن مانعة - و أدلّتنا ثابتة - لنا، و إذا ثبت الإطلاق كنت مناقضاً إلّا أن تعتذر بمثل ما اعتذرنا به.

فأمّا الرئيس السيّد فلا شبهة في إجراء لفظة «مولى» عليه، وقد حكينا ذلك فيما تقدّم عن أهل اللغة، و ليس هو ممّا يقلّ استعماله في كلامهم، بل ظهوره بينهم كظهور استعمال لفظة «ربّ» في الرئيس، ودفع ما جرى هذا المجرى قبيح.

فأمّا إنكاره استعمال لفظة «مولى» في مالك العبد من حيث ملك طاعته، وقوله: «إنّما وصف بمولى من حيث ملك بيعه و شراه و التصرّف فيه» فهو إنكار متضمّن للإقرار وإن لم يشعر به؛ لأنّا نعلم أنّ المالك من العبد التصرّف بالبيع والاستخدام وغيرها من وجوه المنافع لا يصحّ أن يكون مالكاً لذلك إلّا و يجب على العبد طاعته فيه و الانقياد له في جميعه، فقد صار مالك التصرّف غير منفصل من مالك الطاعة و وجوبها، بل المستفاد بمالك التصرّف معنى وجوب الطاعة و الانقياد فيما يرجع إلى العبد، و إنّما انفصل التصرّف المستحقّ على العبد من الذي ليس بمملوك و لا مستحقّ بهذه المزية. و هذا يبيّن أنّ الذي أباه صاحب الكتاب لا بدّ له من الاعتراف به.

ثمّ يقال له: إذا كان وصف «مولى العبد» إنّما أجري من حيث ملك بيعه و شراه لا من حيث وجبت طاعته عليه، فيلزمك أن تجري هذا الوصف في كلّ موضع حصل فيه هذا المعنى، فتقول في المالك للثوب و الدار و البهيمة و الضيعة: إنّهُ مولى لجميع ذلك، و تطلق القول من غير تقييد. فإن فعلت و أطلقت ما سمينا لك إطلاقه - ذهاباً إلى أنّ أصل اللفظة في الوضع و معناها يقتضيانه - و لم تحفل بقلة الاستعمال، جاز لنا أن نطلق أيضاً في الوالد أنّه مولى ولده، و كذلك في الأجير، و نذهب إلى معنى اللفظة و ما يقتضيه وضعها، و لا نجعل قلة الاستعمال مؤثراً؛ فليس ما سُمّتنا إطلاقه بأقلّ في الاستعمال ممّا ألزمتك أن تطلقه.

وإن أُبَيِّت الإطلاق، فليس لك بدٌّ من أن تصير إلى ما ذكرناه، وإلا كنت مناقضاً. و يسقط على كلِّ حال إلزامك الذي ظننت أنك تتوصَّل به إلى إبطال قولنا في إجراء لفظة «مولى» على من وجبت طاعته. على أنَّ استدلالنا بخبر الغدير على إيجاب الإمامة لا يفتقر إلى أنَّ لفظة «مولى» تجري على الإمام و مالك الطاعة بغير واسطة؛ لأنَّا قد بيَّنا احتمالها للأولى، وهذا ممَّا لا يمكن صاحب الكتاب ولا أحداً دفعه؛ فإنَّه ظاهر في اللغة. وقد ذكرنا فيما تقدَّم من كلامنا في الشواهد عليه ما في بعضه كفاية. وإذا احتملت «أولى» من غير إضافة، وقد علمنا أنَّ «الأولى» في اللغة هو الأحقُّ بلا خلاف.

و قد يجوز أن يستعمل لفظة «أحقَّ» و «أولى» مضافتين إلى الطاعة، كما يجوز استعمالهما في غير الطاعة من ضروب الأشياء. وإذا جاز ذلك - وثبت أنَّ مقدِّمة خبر الغدير تضمَّنَت التقرير بوجوب الطاعة، و كان معنى «أولى بكم»: أولى بتدبيركم و وجوب الطاعة عليكم بغير خلاف أيضاً، و كنَّا قد دلَّلنا فيما تقدَّم على أنَّ ما أوجبه في الكلام الثاني^١ يجب أن يكون مطابقاً لمقتضى المقدمة الأولى حتَّى كأنَّه قال ﷺ: من كنت أولى به في تدبيره و أمره و نهيه فعليَّ أولى به في ذلك - فقد وضح ما قصدناه من الدلالة على النصِّ بالإمامة، من غير حاجة إلى أنَّ لفظة «مولى» تجري على ملك الطاعة بنفسها.

هذا على الطريقة الأولى، فأما على طريقة التقسيم فهي أيضاً غير مفتقرة إلى ذلك؛ لأنَّه إذا بطل أن يكون مراده ﷺ بلفظة «مولى» سائر ما يحتمله اللفظة سوى

١. الكلام الثاني في قوله ﷺ: «من كنت مولاة فعليَّ مولاة»، و المقدِّمة الأولى قوله ﷺ: «أولست أولى بكم منكم بأنفسكم».

«أولى» و بطل أن يريد بأولى شيئاً ممّا يجوز أن يضاف إلى هذه اللفظة سوى ما يقتضي الإمامة و التحقّق بالتدبير - لما تقدّم ذكره - فقد وضّح وجه الاستدلال بالطريقتين معاً.

قال صاحب الكتاب:

و قد ذكر أبو مسلم أنّ هذه الكلمة مأخوذة من الموالاتة بين الأشياء، بمعنى اتّباع بعضها بعضاً؛ و لذلك يقولون فيمن يختصّون به من أقربائهم إذا أخبروا عنهم: هذا لي و لمن يلين، و كأنّ المعنى في كون المؤمن موالياً لأخيه أن يكون متابعاً له، ثمّ تصرّفوا في الاستعمال قرينة على أنّ التعارف في ذلك هو بمعنى النصرة و متابعة البعض للبعض فيما يتّصل بأمر الدين. و ذلك لا يليق بالإمامة؛ لأنّ الوجه الذي له يكون مولى لهم يقتضي أن يختصّوا بمتابعته، و يكون المتابعة من أحد الطرفين، و اشتقاق اللفظة يقتضي المتابعة من كلا الطرفين، و ذلك يليق بالموالاتة في الدين. و إنّما يقال في الإمام: «إنّه مولى» لا من جهة الإمامة، بل من جهة الدين؛ لأنّه إذا اختصّ بالإمامة لزمته النصرة و سائر ما يختصّ به، و يتعلّق بالدين^٢. و على هذا الوجه يقال في سائر رعيّته أنّهم موال له، كما يقال فيه أنّه مولى لهم.

و قد بيّنا أنّ المعاني التي يختصّ بها الإمام و تفيدها الإمامة لا يعلم إلّا بالشرع؛ لأنّ العقل لا يميّز ذلك من غيره، و إنّما نعرف ذلك شرعاً؛ فلا

١. في المغني: «و لمن يليني فكأن» و في نسخة «و لمن يليهم».

٢. في المغني: «لتعلّق» و الصحيح ما ذكرناه.

يمكن أن يقال: إن لفظة «المولى» تفيده من جهة اللغة إلا على وجه التشبيه، ولا يمكن أن يقال: إنها لفظة شرعية، ولا للتعرف فيها مدخل؛ فكيف يمكن ما ذكره من إدخال ذلك في القسمة، فضلاً على أن يقولوا: إنه الظاهر من الكلام؟!

و من عجيب الأمور في هذا المستدل أنه ذكر في الخبر سائر الأقسام، و ترك ما حمل شيوخوا الخبر عليه، و لو اشتغل^١ بذلك لكان أولى^٢.

يقال له: إن الذي حكىته عن أبي مسلم لا ينكر أن يكون صحيحاً، و هو إذا صح لا يضرنا ولا ينفك، و إن كنت قد أتبعته بشيء من عندك ليس بصحيح، و لا خافي الفساد؛ لأن أبا مسلم فسر معنى الموالاة و اشتقاقها، و لم يقل إن لفظة «ولي» أو «مولى» لا معنى لها و لا يحتمل إلا الموالاة التي فسرها بالمتابعة، بل قد صرح بضد ذلك. و نحن نحكي كلامه بعينه في الموضع الذي نقل منه صاحب الكتاب الحكاية.

قال أبو مسلم في كتاب «تفسير القرآن» عند انتهائه إلى قوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ» بعد كلام قدمه:

و قد ذكرنا معنى «الولي» و «الموالاة» في عدة مواضع مما فسرنا من السور الماضية، و جملة معناه: أن يكون الرجل تابعاً محبة أخيه في كل أحواله، و يملك منه ما يملكه من نفسه، و يريد له ما يريد لها، و الناس يقولون فيمن يختصون من أقاربهم إذا أخبروا عنهم: «هذا لي و لمن

١. في المغني: «و لو استدلل».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ١٥٥.

يليني» و كأن المعنى مأخوذ من الموالاة بين الأشياء، أي إتباع بعضها بعضاً، فيكون المؤمن موالياً لأخيه، أي متابعاً له.

و يكون المعنى في نسبة ذلك إلى الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ﴾ أي من يملككم و يلي أمركم، و يجب عليكم طاعته و اتّباعه، و إلى الرسول بما عطف من ذكره على الله تعالى بما فرض الله من طاعته في أدائه عن الله تعالى إذ يقول: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾^١ و بما يبذله من النصح للمؤمنين، و هو فوق ما يعطيه بعضهم بعضاً، كما قال الله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾^٢ و إنّما ينسب إلى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾^٣ ما قدّمناه من الاتفاق بينهم، و طاعة كلّ واحد منهم لصاحبه، و مظافرته إيّاه على أمر الله، و ملكه من أخيه ما يملكه من نفسه فيه.

هذا كلامه بالفاظه، و هو يشهد بما يذهب إليه من إجراء لفظة «ولي» على من تجب طاعته و الانتهاء إلى أمره، على خلاف ما يريده صاحب الكتاب و يذهب إليه. و إذا كان معناها و أصل اشتقاقها إذا أُريد بها الموالاة يقتضيان المتابعة على ما ذكر لم يناف ذلك قولنا و لا قدح فيه؛ لأنّا قد ذكرنا فيما تقدّم أنّ لفظة «مولى» و «ولي» تجريان على الموالاة في الدين، و دلّلنا على أنّ المراد بهما في الآية و خبر الغدير ما ذهبنا إليه دون غيره.

و في كلام أبي مسلم ما يخالف رأي صاحب الكتاب من وجه آخر؛ لأنّه جعل

١. النساء (٤): ٨٠.

٢. الأحزاب (٣٣): ٦.

٣. المائدة (٥): ٥٥.

قوله تعالى: «الْبَيْتُ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» موافقاً لمعنى الآية التي ذكرناها في اقتضاء وجوب الطاعة والاتباع، و معلوم أنَّ التقرير في مقدّمة خبر الغدير وقع بما أوجبه الله تعالى في الآية لرسوله ﷺ، و أنَّ المعنيين متطابقان. و صاحب الكتاب ينكر - فيما حكيناه من كلامه و نقضناه - أن يكون التقرير وقع بفرض الطاعة في خبر الغدير، و قد بيّنّا أنّه خلاف للأُمة. و قد كان يجب عليه - إذا احتجّ بكلام أبي مسلم في الموضع الذي حكاه و جعله قدوة فيما يرجع إلى اللغة و الاشتقاق - أن يلتزم جميع ما ذكره هناك، و لا يقتصر احتجاجه على ما وافق هواه دون ما خالفه. و ليس له أن يقول: إنَّ الخطأ يجوز على أبي مسلم في بعض كلامه دون بعض؛ لأنَّ ذلك إمّا يجوز فيما طريقه الاستدلال، فأما فيما طريقه اللغة - التي لا مجال للاستدلال و القياس فيها، و إمّا يؤخذ سماعاً - فإنّه لا يجوز، لا سيّما و قد جعل قوله في معنى اللفظة و اشتقاقها حجة، و من كان بهذه المنزلة فيما يرجع إلى اللغة، يجب أن يرجع إلى جميع قوله في معنى هذه اللفظة و تأويلها.

فأما الخطأ الذي اتّبع صاحب الكتاب به كلام أبي مسلم، فهو اعتقاده أنَّ الموالاة إذا كانت بمعنى المتابعة استحال حصولها من جهة واحدة، و وجب أن لا يدخل إلا بين اثنين.

و هذا خطأ فاحش؛ لأنَّ لفظة المفاعلة ليس يجب في كلّ موضع دخوله بين الاثنين، و إن كان قد يدخل بينهما في أكثر المواضع. فمن لفظة المفاعلة المستعملة في الواحد دون الاثنين قولهم: «ناولت» و «عاقبت» و «ظاهرت» و «عافاه الله» و ما يجري مجرى ما ذكرناه ممّا يتّسع ذكره، و قولهم: «تابعت» و «واليت» لاحق بما عدّناه ممّا يكون عبارة عن الواحد و إن كان لفظه لفظ المفاعلة.

فأما ما ذكره في آخر كلامه - من أن ما تفيدته الإمامة و يختص به الإمام لا يعلم إلا بالشرع، و توصله بذلك إلى أن لفظة «مولى» لا تفيد الإمامة - فغير صحيح؛ لأن الإمامة تجري في اللغة على معنى الاتباع و الاقتداء، و هي في الشرع أيضاً تفيد هذا المعنى، و إن كانت الشريعة وردت بأحكام يتولاها الإمام على التفصيل لا يفيدها اللفظة اللغوية المفيدة للاتباع و الاقتداء على سبيل الجملة.

و قد بينّا أن الخبر إذا اقتضى وجوب الطاعة و الاتباع فقد دلّ على الإمامة بجميع أحكامها الشرعية؛ لأن الطاعة على جميع الخلق في سائر الأمور لا تجب بعد النبيّ إلا للإمام. فقد بطل قوله: «إن الإمامة لا تدخل في القسمة».

فأما تأويل شيوخته للخبر فقد تقدّم كلامنا عليه.

قال صاحب الكتاب:

فأما ما أورده من زعم^١ أنه لو لم يرد ﷺ به الإمامة لكان قد تركهم في حيرة و عمى عليهم، فإنه يقال له: ما الذي يمنع أن يثبت في كلامه ﷺ ما لا يدلّ ظاهره على المراد؟

فإن قال: لأنه يؤدّي إلى ضدّ ما بعث له من البيان. قيل له: أليس في كتاب الله تعالى البيان و الشفاء، و فيه متشابه لا يدلّ ظاهره على المراد؟!

فإن قال: إن المتشابه و إن كان ظاهره لا يدلّ على المراد، ففي دليل العقل ما يبيّن المراد به.

١. يعني أبا جعفر بن قبة، كما سيأتي ذلك في كلام الشريف المرتضى.

قيل له: فيجوز^١ مثله في كلامه عليه السلام؛ لأن من خالف لا يقول إنه عليه السلام لم يرد بذلك فائدة، وإنما يقول: إن ظاهره لا يدل على مراده، وإنما يدل عليه بقرينة.

ثم قال:

فإن قال: إنما أردت أنه عليه السلام لما عرف قصده عند هذا الكلام باضطرار إلى الإمامة فلو لم يدل الكلام عليه لكان معمياً...^٢.

و نشرع في الجواب عن هذا السؤال بما لم نذكره؛ لأننا لا نسأله عنه قط فنشتغل بإفساد جوابه.

وقال في آخر الفصل:

و من عجيب أمر هذا المستدل أنه ادعى ما يجري مجرى الضرورة عند هذا الخبر، ثم ذكر أنه اشتبه على الناس بعد وفاة رسول الله عليه السلام حال هذا النص من حيث ثبت عندهم قوله: «الأئمة من قريش». و ظنوا أن هذا العموم يقضي على ذلك النص.

قال:

و هذا من بعيد ما يقال؛ لأنهم إذا عرفوا ذلك باضطرار و هم جمع عظيم، فلا بد من أن يعرفه غيرهم بخبرهم، و متى اشتهرت الحال في ذلك لم يصح وقوع الاشتباه عليهم...^٣.

يقال له: قد علمنا من الذي وجهت كنايتك في هذا الفصل إليه - و هو شيخنا أبو

١. في المغني: «فيجوز».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ١٥٦.

٣. المصدر السابق، ص ١٥٨.

جعفر بن قبة عليه السلام والذي ذكره في صدر كتابه المعروف بـ «الإتصاف والانتصاف» - خلاف ما ظننته؛ لأنه إنمّا أوجب كون النبي عليه السلام ملبساً محيراً متى لم يقصد النصّ بخبر الغدير؛ من حيث بيّن عليه السلام اقتضاء ظاهر الكلام للنصّ، وأنّه متى حمل على خلافه كان القول خارجاً عن مذهب أهل اللغة.

و قد فرّق في الكتاب أيضاً بين متشابه القرآن وبين ما أنكره بأن قال: «إنّ العقل دالّ على أنّه تعالى لم يقصد بذلك التشبيه وما جرى مجراه ممّا لا يجوز عليه، والمخاطبون في تلك الحال بالمتشابه قد فهموا معناه، وليس مثل هذا في النصّ؛ لأنّ العقل لا يخيّل أن يكون قصد بخبر الغدير إلى النصّ».

و أسقط عليه السلام قول من سأل فقال: «جوزوا أن يكون السامعون لخبر الغدير من النبي عليه السلام قد فهموا مراده، وأنّه لم يرد به النصّ» بأن قال: «إذا كانت معرفة المراد من الكلام لازمة لنا كلزومها لهم، لم يجز أن يخصّوا بدلالة أو ما يجري مجرى الدلالة ممّا يوصل إلى معرفة المراد دوننا، ولوجب أن يقطع عذر الجميع في معرفة مراده؛ لعموم التكليف لهم».

فأمّا ما توهمه على أبي جعفر من ادّعاء الضرورة في معرفة النصّ من خبر الغدير، وأنّه ناقض من بعد بقوله: إنّ الأمر اشتبه على الناس حتّى ظنّوا أنّ العمل بقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش أولى» فغلط منه عليه؛ لأنّ الرجل لم يدّع الضرورة في شيء من كلامه، ومن استقرأ كلامه في هذا الباب وغيره عرف صحّة ما ذكرناه، بل قد صرح بما يدلّ على خلاف الضرورة؛ لأنّه استدلّ على إيجاب النصّ من الخبر باللغة وما تقتضيه المقدّمة والعطف عليها، ولو كان قانلاً بالضرورة في معرفة المراد لم يحتجّ إلى شيء ممّا ذكره.

على أنّه قد قال أيضاً عند تقسيم النصّ إلى قسمين: «فأمّا النصّ الذي وقع

بحضرة العدد الكثير فإنما كان يوم الغدير وكلهم كانوا ذاكرين لكلامه ﷺ غير أنهم ذهبوا عنه بتأويل فاسد؛ لأنهم إنما دخلت عليهم الشبهة من حيث توهموا أن ذلك الكلام ضرباً من التأويل يجوز معه للرؤساء إذا وقعت الفتنة واختلفت الكلمة أن يختاروا إماماً».

و معلوم أن هذا كلام من لا يدعي الاضطرار إلى معرفة المراد بخبر الغدير؛ لأن الضرورة تنافي دخول التأويلات. ولو كان القوم عنده مضطرين ما جاز أن يقول: إنهم ظنوا أن للكلام ضرباً من التأويل عند دخول الشبهة. ولسنا نعلم من أين وقع لصاحب الكتاب ما ظنه مع بعده؟!

وهذه جملة كافية، و المنة لله تعالى.^١

واقعة غدير خمّ

تعرّض السيّد المرتضى عليه السلام إلى هذا الموضوع في شرح القصيدة المذهّبة
للسيّد الحميري عليه السلام التي قال فيها:

و بخمّ إذ قال الإله بعزيمة	قم يا محمّد بالولاية فاخطب
وانصبّ أبا حسنٍ لقومك إنّه	هادٍ، وما بلغت إن لم تنصب
فدعاه، ثمّ دعاهم، فأقامه	لهمّ فبينَ مُصدّق ومكذب
جعل الولاية بعده لمهذب	ما كان يجعلها لغير مهذب

فقال السيّد المرتضى عليه السلام:

أما «خمّ» فهو الموضع الذي يُضاف إليه الغدير في قولهم: غدير خمّ، و هو
الذي عناه الكميّ مرّة بقوله:

و يومُ الدوحِ دوحِ غديرِ خمّ أبانَ له الولاية لو أطيعا
و يجب أن يكون مشتقاً من الخمّ وهو الكنس، يقولون: خممت أخمه خمّاً إذا
كنسته، و الخمامة الكناسه، و المخمة: المكنسة، و رجل مخموم النفس و القلب:
نقيه من الدنس. و كأنّ هذا الوضع لا شية فيه و لا أذى و لا قذى.

[٢٧٢] يروى أنّ النبي صلى الله عليه وآله لما عاد من حجة الوداع نزل بغدير خمّ، و أنّ قوله تعالى:

«يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ»^١ نزل في هذا الموضع.^٢

[٢٧٣] و يروى أن في هذا الموضع نزل قوله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا»^٣.

[٢٧٤] و أن النبي ﷺ نزل و اليوم شديد متوهج القيقظ، فأمر ﷺ بما تحت الشجر من الشوك فضم، ثم قام و قال للناس مقبلاً عليهم: «أ لست أولى بكم من أنفسكم؟». فلما أجابوه بالاعتراف و الإقرار، أخذ بضبعي أمير المؤمنين ﷺ فرفعهما حتى نظر الناس إلى بياض إبط رسول الله ﷺ، ثم قال: «فمن كنت مولاه فهذا عليّ مولاه، اللهم وال من والاه، و عاد من عاداه، و انصر من نصره، و اخذل من خذله»^٤. و استأذن حسان رسول الله ﷺ أن يقول في ذكر الحال شعراً، فأذن له. فقال حسان: يا معشر مشيخة قريش اسمعوا قولِي بشهادة من رسول الله ﷺ، ثم قال:

يُنَادِيهِمْ يَوْمَ الْغَدِيرِ نَبِيَّهُمْ	بِخَمٍّ وَأَسْمِعَ بِالرَّسُولِ مُنَادِيًا
يَقُولُ فَمَنْ مَوْلَاكُمْ وَوَلِيِّكُمْ	فَقَالُوا وَلَمْ يُبْدُوا هُنَاكَ التَّعَامِيَا
إِلَهُكَ مَوْلَانَا وَأَنْتَ وَلِيُّنَا	وَلَا تَجِدُنْ مِنَّا لِأَمْرِكَ عَاصِيَا

١. المائدة (٥): ٦٧.

٢. راجع: تاريخ دمشق لابن عساكر، ج ٤٢، ص ٢٣٧؛ أسباب نزول القرآن، ص ٢٠٤، ح ٤٠٣؛ شواهد التنزيل، ج ١، ص ٢٥٠، ح ٢٤٤.

٣. المائدة (٥): ٣.

٤. تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٢٩٠، ح ٤٣٩٢؛ تاريخ دمشق، ج ٤٢، ص ٢٣٣ و ٢٣٤؛ المناقب لابن المغازلي، ص ١٩، ح ٢٤، البداية و النهاية، ج ٧، ص ٣٥٠؛ شواهد التنزيل، ج ١، ص ٢٠٣، ح ٢١٣؛ الأمالي للصدوق، ص ٥٠، ح ٢؛ الأمالي للشجري، ج ١، ص ٤٢؛ روضة الواعظين، ص ٣٨٤. ٥. قد مرّ مصادره في خبر يوم الغدير، إن شئت راجع.

فَقَالَ لَهُ: قُمْ يَا عَلِيُّ، فَأَبَانِي رَضِيْتُكَ مِنْ بَعْدِي إِمَاماً وَهَادِيّاً
و روي أن عمر بن الخطاب قال لأمر المؤمنين عليه السلام في الحال: بخ بخ لك يا
علي، أصبحت مولاي و مولى كل مؤمن و مؤمنة.

و قد بيّنا في الكتاب الشافي خاصّة و في غيره من كتبنا عامة: أن هذا الكلام نصّ
عليه بالإمامة، و إيجاب لفرض طاعته؛ لأنّ النبي صلى الله عليه وآله قرّر أمره بفرض طاعته بما
أوجبه له قوله عزّ و جل: «الَّذِي أُولَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»^١.

و لا خلاف بين أهل اللغة بأنّ الأولى هو الأخصّ الأحقّ بالشيء الذي قيل و هو
أولى به، فإذا قال صلى الله عليه وآله: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، فقد أتى من لفظة مولى بما
يحتمل معنى أولى، و إن كان محتملاً لغيره من الناصر و الحليف و المعق و ابن
العم و غير ذلك ممّا قد سطر و ذكر، فلا بد أن يكون إنّما أراد من اللفظة المحتملة -
و هي لفظة مولى - معنى الأولى الذي تقدّم التصريح به؛ لأنّ من شأن أهل اللسان
إذا عطفوا محتملاً على صريح لم يجز أن يريدوا بالمحتمل إلّا معنى الصريح.

ألا ترى أنّ من له عبيد كثيرون إذا أقبل على جماعة قال: أ لستم، عارفين
بعبدي زيد؟

ثمّ قال عاطفاً على الكلام: فاشهدوا إنّ عبدي حرّ لوجه الله تعالى، لم يجز أن
يريد بلفظة عبدي الثانية - و هي مشتركة بين جماعة عبيده - إلّا العبد الأوّل الذي
تقدّم التصريح باسمه، من أراد غيره كان سفيهاً ملغزاً معصياً.

و بيّنا بحيثّ أشرنا إليه ما يرد على هذا الكلام من الأسئلة المختلفة، و استقصينا
الجواب عنها و أزلنا كلّ شبهة معترضة فيها، و ليس هذا موضع استيفاء ذلك، و من
أراد تناوله فمن مواضعه.

وَأَمَّا قول السيد: «إذ قال الإله بعزمة» والعزم لا يجوز على الله تعالى؛ لأنه اسم لإرادة متقدمة على الفعل، فإرادة التقديم لفعله لا تتقدمه؛ لأن تقدمها عيب، فالوجه فيه أن السيد إنما أراد هاهنا القطع بالأمر والثبات له والإيجاب؛ لأنهم يقولون: عزمت عليك أن تفعل كذا وكذا أي ألزمتك وأوجبت عليك.

و الإرادة إذا تناولت فعل الغير لا تسمى عزمة، وتسمى الواجبات عزائم، ولا يسمون المندوبات بذلك؛ ولهذا قالوا: عزائم السجود في القرآن، وهي السور التي فيها سجود واجب، فما أخطأ السيد في ذكر العزمة ولا وضعها في غير موضعها. فإن قيل: فإن السيد ذكر في شعره الولاية، وهي الولاء والمحبة والنصرة، ولم يذكر الإمامة، وقد كان قادراً على أن يقول: «قُم يا محمد بالإمامة و اخطب»، فكيف عدل عن لفظ الإمامة إلى لفظ الولاية؟

قلنا: لا فرق هنا بين اللفظتين، وإنما أراد بالولاية الخلافة، وتولي الأمر الموجب لفرض الطاعة. ألا ترون أن الخليفة إذا أمر أميراً وفوض إليه تدبير أمره قيل: إنه قد ولّاه ولاية، من حيث جعل له طاعة على أهل ولايته، وكل رتبة تقتضي طاعة فهي تسمى ولاية.

وإنما اشتق السيد الاسم الذي ذكره من لفظ النبي ﷺ وهو «المولى» ولم يعتمد الاشتقاق من المعنى، والمعنى في كلا اللفظتين ثابت.

وقد صرح بمعنى الإمامة دون الموالاتة التي هي النصرة في قوله: «وانصب أبا حسن لقومك...» إلى آخره، وهذا اللفظ لا يليق إلا بالإمامة والخلافة دون المحبة والنصرة.

وقوله: «جعل الولاية لمهذب» صريح في الإمامة؛ لأن الإمامة هي التي جعلت له بعده، والمحبة والنصرة حاصلتان في الحال وغير مختصتين بعد الوفاة.

فإن قيل: فأَيُّ معنى لقوله: «فبين مصدّق و مكذّب»؟

قلنا: إنّما أراد أنّ النبيّ لما تأهّب للكلام و دعا أمير المؤمنين و أخذ بيده، تصرفت الظنون و اختلفت الأفكار فيما يريد أن يظهره، فبين تصديق و تكذيب و تصعيد و تصويب. و إنّما أراد أنّهم كانوا كذلك قبل استماع الكلام و وقوع التصريح المزيل لكلّ شبهة الدافع لكلّ ريبة، ولله درّه و إجادته في هذا.^١

١. شرح القصيدة المذهبة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ١٢٩ - ١٣٣).

«من كنت مولاه فعليّ مولاه»

قال السيّد المرتضى رحمه الله في مسألة في الجواب عن الشبهة الواردة لخبر الغدير: مسألة: و سألوا أيضاً فقالوا: أنتم تحتجون بالنص من النبي صلى الله عليه وآله على صاحبكم بما قال فيه يوم الغدير، و ليس في ذلك: أن عليّاً بعدي الإمام فيكم و الخليفة عليكم، و موضع الردّ عليكم، بزعمكم. فهو جاحد الكلام الوارد و من المفصح المبين صلى الله عليه وآله إلى مكلفكم له و احتجاجكم؛ لثبت معناه الذي تدّعون.

و لو كان أراد النبي صلى الله عليه وآله بذلك اللفظ الموجد للشبهة و الموقع للتأويل ما ذهبتم إليه، لكان حينئذٍ أقدر منكم اليوم على بلوغ غلبة الإفصاح بالغرض المقصود و الأمر المشهود. و ألا نصّ على الخطاب نفسه، كما استغينا على زعمكم مع أمره و نهيه صلى الله عليه وآله إلى إقامة شريعة مكّملة لدينا، متّهمة عندنا بآرائنا و قياسنا، و تأويل لغة و استحسان أمر، فيجبيء إذن و نحن مفتقرون إلى الاجتهاد، مضطّرون إلى الإبانة و الإيضاح؟ أم تراه صلى الله عليه وآله قد كان أوضح كلّ شيء من أمور الشريعة و أحوال الدين إلّا ما يتعلّق بالإمامة، حسب ما تأولتم له من النصّ، و جعلتم له معنى و كلاماً إذن مستظهراً لنفسه في الاجتهاد و الأخذ بسائغ النظر.

الجواب، و بالله التوفيق: إن كلامه صلى الله عليه وآله في يوم الغدير تصريح في النصّ بالإمامة و الاستخلاف على الأئمة، و أنّه لا يحتمل سوى هذا المعنى و لا يليق بخلاف هذا. و أنّه إن حمل على غيره كان خطأً من القول ثبت ما قصدناه و اعتمدناه، فصار

مَنْ أَلَزَمْنَا أَنْ يَعْدَلَ عَنْ هَذَا اللَّفْظِ إِلَى غَيْرِهِ مِنَ الْأَلْفَاظِ مَتَّبِعُطاً فِي الْاِقْتِرَاحِ مُعْتَبِراً؛
لأنَّ الْأَلْفَاظَ إِذَا دَلَّتْ عَلَى مَعْنَى وَاحِدٍ فَإِنَّ الْمُتَكَلِّمَ مُخَيَّرَ بَيْنَهُمَا، وَ لَا لَفْظَ إِلَّا
وَيَجُوزُ أَنْ تَقَعَ الشَّبْهَةُ فِيهِ لِلْمُتَأَمِّلِ، وَأَنْ لَا يُوْفِيَ النَّظَرُ حَقَّهُ.

أَلَا تَرَى أَنَّهُ ﷺ لَوْ قَالَ فِيهِ: «أَنْتَ الْإِمَامُ مِنْ بَعْدِي وَ الْخَلِيفَةُ عَلَى أُمَّتِي». وَ ذَلِكَ
أَصْرَحَ الْأَلْفَاظِ، جَازَ أَنْ تَدْخُلَ شَبْهَةٌ عَلَى مُبْطَلٍ، فَيَقُولُ إِنَّهُ ﷺ إِنَّمَا أَرَادَ بِلَفْظِهِ
«بَعْدِي» بَعْدَ عَثْمَانَ. أَوْ يَقُولُ: أَنْتَ الْخَلِيفَةُ إِنْ اخْتَارَتْكَ الْأُمَّةُ وَ اجْتَمَعَتْ عَلَيْكَ.
فَإِذَا قِيلَ: إِنَّ هَذَا خِلَافُ ظَاهِرِ الْكَلَامِ.

قُلْنَا: وَ كَذَلِكَ حَمَلُ لَفْظِ الْغَدِيرِ عَلَى غَيْرِ النَّصِّ بِالْإِمَامَةِ عُدُولٌ عَنْ ظَاهِرِ
الْكَلَامِ، وَ سَنَبِّينَ ذَلِكَ.

فَأَمَّا دُخُولُ الشَّبْهَةِ فِي لَفْظِ خَبَرِ الْغَدِيرِ، فَإِنَّمَا أَتَى فِيهَا مِنْ دَخَلَتْ عَلَيْهِ مِنْ قَلَّةٍ
تَبَصَّرَهُ وَ قَلَّةٍ تَأَمَّلَهُ، كَمَا دَخَلَتْ عَلَى قَوْمٍ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَا تُذَرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ
يُذَرِكُ الْأَبْصَارَ﴾^١.

فَلَا خِلَافَ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْمُعْتَزَلَةِ فِي أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى كَانَ قَادِرًا عَلَى أَنْ يَقُولَ بِدَلَالٍ مِنْ
هَذَا اللَّفْظِ الَّذِي دَخَلَتْ فِيهِ الشَّبْهَةُ عَلَى الْمُخَالَفِينَ فِي الرَّؤْيَةِ: «لَا يَرَاهُ ذُووُ الْأَبْصَارِ
بِأَبْصَارِهِمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ» حَتَّى تَزُولَ شَبْهَةٌ مِنْ خَالَفَ فِي أَنَّ الْإِدْرَاكَ غَيْرَ
الرَّؤْيَةِ، وَ أَنَّ نَفْيَ إِدْرَاكَ الْأَبْصَارِ لَيْسَ بِنَفْيِ إِدْرَاكَ الْمُبْصِرِينَ؛ فَإِنَّ الْكَلَامَ لَيْسَ بِعَامٍّ
لِلْآخِرَةِ كَمَا هُوَ مُتَنَاوِلٌ لِلدُّنْيَا.

فَإِذَا قِيلَ لَنَا: كَيْفَ عَدَلَ عَنْ^٢ اللَّفْظِ الصَّرِيحِ إِلَى اللَّفْظِ الْمُحْتَمَلِ الَّذِي عِلْمُ
دُخُولِ الشَّبْهَةِ مَعَهُ؟

١. الْأَنْعَامُ (٦): ١٠٣.

٢. الظَّاهِرُ: «مِنْ».

لم يكن لنا جواب إلا مثل ما أجبناه في خبر الغدير، ولم يبق إلا أن ندلّ على أن خبر الغدير يقتضي الاستخلاف في الإمامة من غير احتمال لسواها.

[٢٧٥] و الذي يدلّ على ذلك أن النبي ﷺ قرّر^١ أمته على فرض طاعته الذي أوجبه الله تعالى له بقول الله تعالى «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ»^٢ وإنما أراد تعالى أنه أحقّ بتدبيرهم و تصريفهم، و أن طاعته عليهم واجبة، فقال ﷺ في يوم الغدير: «أَلَسْتُ أَوْلَىٰ بِكُمْ مِنْ أَنفُسِكُمْ؟» ثم عطف على هذه المقدّمة بحرف العطف فقال: «فمن كنت مولاه فعليّ مولاه».

فأتى من لفظة «مولى» بلفظ يحتمل المعنى المتقدّمة و إن كان محتملاً لغيرها؛ لأنّ لفظ «المولى» يحتمل «الأولى» كما يحتمل ابن العم، و الحليف، و الناصر، و الجار، و غير ذلك، فقد نصّ جميع أهل اللغة على أنّ لفظة «مولى» محتملة للأولى في جميع كتبهم، و قد ذكرنا في الكتاب «الشافعي» من الشطّ على ذلك من القرآن و السنّة و كلام العرب و أشعارها و ما هو مسطور. و الحال في احتمال هذه اللفظة للمعنى الذي ذكرنا أشهر من أن يخفى على محصل.

و من شأن الأدباء إذا عطفت جملة مفسّرة بكلام يحتمل للمعنى الأوّل و كما يحتمل غيره أن لا يريدوا بالكلام إلا المعنى الأوّل دون ما عداه.

ألا ترى أنّ أحدهم إذا قال لجماعة: «ألستم تعرفون عبدي زيدياً؟»، و له عبيد كثيرة، ثمّ قال عاطفاً على كلامه: «فاشهدوا أنّي قد اعتقت عبدي» أو «وهبته لفلان»، لم يجز أن يحمل لفظة «عبدي» ثاني المحتمل إلا على العبد

١. الظاهر: «قرن».

٢. الأحزاب (٣٣): ٦.

الأول الذي وقع التصريح به، و من حملة على سواء كان مخطئاً عادلاً عن حقيقة الكلام و وضعه.

و إذا صح ما ذكرنا و كان النبي ﷺ قال: «فمن كنت أولى به من نفسه، فعلي أولى به من نفسه» و لا يكون أولى بنا من نفوسنا إلا و طاعته واجبة علينا، و لا يكون طاعته واجبة علينا إلا و هو إمام مستخلف.

و لا فرق على ما ذكرناه و ربناه بين أن يقول الله تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ و بين أن يقول: «طاعته واجبة عليهم». و لا فرق بين يقول النبي عليه السلام في المقدمة: [أ] ليس طاعتي واجبة عليكم و لازمة لكم؟ و بين أن يقول: «أ لست أولى بكم من أنفسكم؟».

هذه جملة كافية في جواب هذه المسائل، فمن أراد التفصيل و التطويل فعليه بكتاب «الشافعي» و ما جرى مجراه من كتبنا في الإمامة، و تصانيفنا و أمالينا. و نسأل الله تأييداً و توفيقاً و تسديداً في قول و عمل، فإنه نعم المولى و نعم النصير.^١

١. مسألة في الجواب عن الشبهة الواردة لخبر الغدير (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٢٥١).

بيعة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

ذكر السيد المرتضى عليه السلام في الشافي قول القاضي عبد الجبار المعتزلي فقال:
على أن قوله: «كان يجب أن لا يجري منهم في الإمامة ما جرى» إنما يُحمل
على حسن الظنّ بالقوم، وليس لحسن الظنّ مجال حيث يقع العلم، وإذا كنّا قد
دلّلنا على صحّة النّصّ بأدلة تقتضي العلم، فلا معنى لدفعها بما يرجع فيه إلى
حسن الظنّ. على أن جميع ما يقتضي حسن الظنّ بالقوم - الدافعين للنّصّ
و القائمين مقام المنصوص عليه عليه السلام - من الصحبة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم و ظهور الفضل قد
حصل لغيرهم أو أكثره، و لم يكن ذلك نافياً عنه الضلال، و العمل بخلاف الحقّ
مع العلم به. ألا ترى أن طلحة و الزبير مع صحبتهما و كثرة فضلهما في الظاهر،
و مقاماتهما في الدين قد بايعا أمير المؤمنين عليه السلام طائعين غير مكرهين، ثمّ عادا
ناكثين لبيعتهم، مجلسين عليه، ضاربين لوجهه و وجوه أنصاره بالسيف، ثمّ حملهما
خطؤهما القبيح على أن نسبا إليه عليه السلام من المشاركة في دم عثمان ما هو بريء منه،
و هما مسببان فيه.

و هذه عائشة - و قد جمعت إلى الصحبة الاختصاص و الالتصاق بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم
و سماع الوحي النازل في بيتها، و المتكرّر على سمعها - قد وقع منها من حرب
أمير المؤمنين عليه السلام - مع علمها بفضلها، و كثرة سوابقه، و روايتها فيه ما يزيد على كلّ
تعظيم و تبجيل - ما شاركت فيه طلحة و الزبير و زادت عليهما.

و هذا سعد بن أبي وقاص و محمد بن مسلمة ممتنعان من بيعته عليه السلام مع انتفاء كل عذر يمكن أن يقام لهما.

[٢٧٦] و هذا معاوية و عمرو بن العاص مع صحبتهما أيضاً قد جرى منهما من حرب أمير المؤمنين عليه السلام و إظهار عداوته و لعنه في قنوت الصلوات و ما شهرته تغني عن ذكره، و هم يسمعون النبي صلى الله عليه وآله يقول: «حَرْبُكَ يَا عَلِيَّ حَرْبِي و سِلْمُكَ سِلْمِي»^١.
[٢٧٧] و قوله: «اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، و عَادِ مَنْ عَادَاهُ، و انصُرْ مَنْ نَصَرَهُ، و اخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ»^٢.

[٢٧٨] و قوله: «عليّ مع الحقّ و الحقّ مع عليّ يدور حيثما دار»^٣ و إلى غير ما ذكرناه من الأقوال و الأفعال التي تدلّ على نهاية الإعظام و الإكرام، و غاية الفضل و التقدّم، و أقلّ أحوالها أن يقتضي المنع من حربه و لعنه، و مظاهرتة بالعداوة، و نحن نعلم أنّه ليس فيمن ذكرناه ممّن ضلّ عن الحقّ و عدل عن سننه إلّا من كانت له صحبة و ظاهر فضل، إن لم يساو فيه القوم - الذين يشار إليهم بدفع النصّ و التواطؤ على إزالته عن مستحقّه - فهو مقارب له. و ليس فرق ما بين الفضلين ممّا يقتضي أن يجوز على هؤلاء من الضلال و العناد ما لا يجوز على أولئك.

و ليس للمخالف أن يقول: إنّ جميع من ذكرتم ممّن حارب أمير المؤمنين عليه السلام و قعد عن بيعته إنّما تمّ الخطأ عليه بالشبهة دون التعمّد.

١. سنن الترمذي، ج ٢، ص ٣٢٠؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٥٢، ح ١٤٥؛ مسند أحمد، ج ٢، ص ٤٢٢؛ المستدرک للحاکم، ج ٣، ص ١٤٩؛ أسد الغابة، ج ٣، ص ١١ و ج ٥، ص ٥٢٣.

٢. قد مرّ مصادره في خبر يوم الغدير، إن شئت راجع.

٣. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٩٧، و فيه: «قد ثبت عنه - أي رسول الله صلى الله عليه وآله - في الأخبار الصحيحة أنّه قال: عليّ مع الحقّ»؛ الفصول المختارة، ج ٢، ص ٢٤٥؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٦٢؛ الغدير، ج ٣، ص ١٧٨.

لأنّ هذا من قائله يدلّ على غفلة شديدة، و قلّة علم بحال القوم الذين وقع منهم ما عددناه، وأيّ شبهة يصحّ أن تدخل على طلحة و الزبير مع بيعتهما له ﷺ طوعاً و إثاراً، و علمهما باختصاصه ﷺ من الفضائل و السوابق و العلوم بما يزيد على ما يحتاج إليه الأئمة أضعافاً مضاعفة حتّى ينكثا بيعته، و يضربا وجهه بالسيف، و يسفك من دماء المسلمين بسببهما ما سفك.

و هذه حال عائشة في امتناع دخول شبهة عليها في قتاله، و خلع طاعته، و مطالبته بما قد علمت؛ و علم كلّ أحد منه براءته.

و أيّ عذر لسعد بن أبي وقاص و ابن مسلمة في الامتناع عن بيعته، و قد بايعا من لم يظهر من فضله و علمه و دينه و زهده ما ظهر منه ﷺ؟! هذا، و قد شاهدنا الناس قد اجتمعوا عليه و رضوا بإمامته كما اجتمعوا على الثلاثة المتقدّمين فلم يبق للشبهة طريق، و كيف يشبهه على معاوية و عمرو و أشياعهما أمر حربه و لعنه و هما يعلمان ضرورة و كلّ مسلم من دين المسلمين و الرسول ﷺ ما يمنع من ذلك فيه، مع ما علموه من ثبوت إمامته، و رضا المسلمين به؟!.

و إن جاز أن تدخل الشبهة على من ذكرناه - مع أنّنا لا نعرف لدخولها وجهاً - فليجوز أن تدخل الشبهة على جميع من عمل بخلاف النصّ على أمير المؤمنين و عقد الأمر لغيره و عدل عن ذكر النصّ و نقله حتّى يكون جميع من فعل ذلك لم يفعل إلا بالشبهة. و هذا ما لا فصل فيه و لا محيص عنه.

و قد كنّا ذكرنا فيما مضى من هذا الكتاب ما يمكن أن يعارض به هاهنا؛ حيث قلنا لصاحب الكتاب: إذا جاز أن يكون النبي ﷺ قد بيّن صفات الإمام التي من جملتها أن يكون من قريش، و صفات العاقلين للإمامة، ثمّ حضر الأنصار مع

ذلك طالبين للأمر و منازعين فيه، فألا جاز عليهم و على من طلب الأمر من المهاجرين أن يطلبوه مع علمهم بالنص؛ للوجه الذي له طلبت الأمر الأنصار؟ و بيّنا أنه إن قال: إنّ الأنصار لم تسمع النصّ على صفات الإمام و صفات العاقلين مع أنهم من أهل الحلّ و العقد و ممّن قد خوطب بإمامة الإمام. قيل له: فأجز أيضاً أن يكون النصّ لم يسمعه القوم الذين استبدّوا بالخلاف و تماثلوا على جرّها إليهم، و قد أشبعنا هذه المعارضة فيما مضى، و نتمكّن أن نذكر في هذا الموضع مقابلة لكلامه المبنيّ على حسن الظنّ بالقوم، حيث يقول: «لو كان ما يقولونه في النصّ حقّاً لما فعلوا كذا و كذا».

فيقال له: و لو كان ما تدّعيه من النصّ على صفات الإمام و العاقلين حقّاً لما جرى من الأنصار ما جرى من المنازعة^١.

١. الشافعي في الإمامة، ج ٢، ص ١٣٤ - ١٣٧.

«لا تجتمع أمتي على خطأ»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الذخيرة:

[٢٧٩] و أما الأخبار المدّعاة فنحو ما يروونه عنه عليه السلام من قوله: «لا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى خَطَأٍ»^١، و هذا خبر ينقله الآحاد، و ليس بموجب للعلم، و لا قامت به الحجّة، فكيف يُعتمد في هذا الأصل الكثير على مثله، و إنّما يرجعون في تخصيصه إلى إجماع الصحابة عليه و عملهم به، و أنّهم لم يردّوه، و أنّ عاداتهم جرت بالتشكّك فيما لا يعرفونه.

و هذا كلّهُ استدلال في المعنى على الشيء بنفسه؛ لأنّ عمل الصحابة و قبولهم و كفّهم عن الردّ و ما أشبه ذلك لا حجّة فيه إذا لم يتقدّم دلالة صحّة الإجماع. و ممّا يتعلّقون به في تصحيحه - من أنّ معناه متواتر و إن كانت كلّ لفظة من ألفاظه من طريق الآحاد، و أجروه مجرى سخاء حاتم و شجاعة عمرٍ و ما أشبه ذلك - ليس بصحيح؛ لأنّ معنى هذا الخبر و فائدته لو كان متواتراً أو جارياً مجرى سخاء حاتم، لَعَلِمَ كُلُّ عَاقِلٍ من معنى هذا الخبر ما يعلمونه من سخاء حاتم و شجاعة عمرو؛ و لَمَّا اختلفوا في ذلك كما لم يختلفوا في نظائره. و معلوم خلاف هذا.

و إذا سلمنا نقل هذا الخبر لم يكن في ظاهره حجة لهم؛ لأنه نفى إجماعهم على منكر، فمن أين أن المراد به كل خطأ؟ ولعل المراد به الخطأ الذي هو الكفر. فإن احتجوا بإطلاق النفي وأنه يقتضي العموم. فقد مضى الكلام عليه.

و بعد، فلا يخلو لفظ «أمتي» من أن يراد به جميع المصدقين أو بعضهم، وهم المؤمنون المستحقون للثواب، وفي الأول إيجاب حملها على أهل جميع الأعصار من أمته إلى يوم الساعة؛ لأن ظاهر العموم هكذا يقتضي، فيبطل أن يكون إجماع أهل كل عصر حجة. وإن حملوها على المؤمنين وجب أيضاً بالظاهر الذي يراعيه أن يحمل على كل مؤمن إلى قيام الساعة على سبيل الجمع، و يبطل أن يكون اجتماع أهل جميع الأعصار حجة.

على أنه من أين لهم حمل ذلك على المؤمنين دون سائر المصدقين؛ لأن هذا الخبر لا يقتضي مدحاً فيمن أريد به، فيخرج من لا يستحقه من جملته، كما قلنا ذلك في الآيات المتقدمة^١.

و قال السيد المرتضى رحمته الله في الشافي:

[٢٨٠] و مما تعلق به في نصره الإجماع ما روي من قوله عليه السلام: «لا تجتمع أمتي على خطأ»^٢. و هذا الخبر لا شبهة في فساد التعلق به؛ لأنه من أخبار الأحاد التي توجب الظن، و لا توجب علماً و لا عملاً، فلا يسوغ القطع بمثلها، و لا خلاف في أن نقله إلينا من طريق الأحاد. و أكثر ما يتعلق به الخصوم في تصحيحه تقبل الأمة له، و تركهم الرد على راويه.

١. الذخيرة في علم الكلام، ص ٤٢٧ - ٤٢٩.

٢. مسند أحمد، ج ٥، ص ١٤٥.

و ليس كل الأمة تقبله، و لو تقبلته أيضاً لم يكن في تقبلها دلالة بأن الخطأ و دخول الشبهة جائزان عليهما، و كلامنا في ذلك، و ليس يجوز أن يجعل المصحح للخبر إجماع الأمة الذي لا نعلم صحته إلا بصحة الخبر.

على أنه لو لحظنا الكلام في إثبات الخبر نفسه لم يكن فيه دلالة على ما ذهب إليه القوم؛ لأنه نفى أن يجتمعوا على خطأ، و لم يبين ما الخطأ الذي لا يجتمعون عليه، و ليس في اللفظ دلالة على نفى كل الخطأ، و لا نفى بعض معين؛ فالخبر إذا كان المجمل المفتقر إلى بيان، فإن تعلق متعلق بأنه من حيث لم يكن ينفي بعض الخطأ أولى من بعض، و جب أن يكون نافياً للجميع، فقد سلف الكلام على فساد هذه الطريقة.

و بعد، فليس يخلو قوله: «لا تجتمع أمتي» من أن يكون عنى به جميع المصدقين، أو بعضاً منهم، و هم المؤمنون المستحقون للثواب.

فإن كان الأول و جب بظاهر الكلام أن لا يختص أهل كل عصر، بل يشيع في جميع المصدقين إلى قيام الساعة حتى لا يخرج عنه أحد منهم؛ لأن مذهب خصوصنا في حمل القول المطلق على عمومهم يقتضي ذلك، و إن جاز لهم حمل الكلام على المصدقين في كل عصر كان هذا تخصيصاً بغير حجة، و لم يجدوا فرقاً بينهم و بين من حملة على فرقة من أهل كل عصر، و إذا وجب حملة على جميع المصدقين في سائر الأعصار لم يكن دليلاً على ما يذهبون إليه من كون إجماع أهل كل عصر حجة.

و إن كان على ما ذكرناه ثانياً بطل بمثل ما أبطلنا الأول من وجوب حملة على كل المؤمنين المستحقين الثواب في كل عصر على سبيل الجمع، و أن من خصص

أهل كل عصر بتناول القول له كمن خصّ فرقة من أهل العصر.

و يبطل هذا الوجه أيضاً بأنّ الذهاب إليه مقترح ما لا يقتضيه اللفظ ولا توجه الحجة، ولو قيل له: من أين لك أنّ لفظة «أمتي» تختصّ المؤمنين و من كان للشواب مستحقاً دون غيرهم؟ لم يجد متعلّقاً، ولا فرق بين من اقترح هذا التأويل و بين من حمل اللفظ على بعض من الأمة، أو من المؤمنين مخصوص.

و ليس يمكن في هذا الخبر ما أمكن في الآيات المتقدمة من قولهم: إنّ الكلام يقتضي المدح، فلا بدّ من إخراج من لا يستحقّه من جملته، و بقية من عداهم. لأنّه ليس في نفي الاجتماع على الخطأ عنهم دلالة على مدح و تعظيم؛ لأنّه قد يجوز أن يعلم من حال جميعهم أنّهم لا يختارون الاجتماع على الخطأ، وإن كان كلّ واحد منهم يفعلُه متفرّداً به، ولا شبهة في أنّ هذا لا يقتضي مدحاً.

[٢٨١] و قد روي معنى هذا الخبر بلفظ آخر و هو «لم يكن الله ليُجمع أمتي على ضلال^١». و هذا صحيح غير مدفوع، و هو يدلّ على أنّهم لا يختارون الإجماع على الضلال من قبل أنفسهم.

[٢٨٢] فأما ما رواه من قوله: «لا يزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحقّ [حتى يأتي أمر الله]»^٢ فما قدّمناه يبطل الاستدلال به. على أنّ الظهور على الأمر في اللغة هو الإطلاّع عليه و العلم به، و ليس يفيد التمسك به، و نفي فعل ما يخالفه؛ لأنّه قد يظهر على الحقّ و يعلمه من لا يعمل به، فكان الخبر يفيد أنّ طائفة من الأمة لا بدّ من أن تكون ظاهرة على الحقّ، بمعنى مطلّعة عليه، عالمة به، و هذا لا يمنع من

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٨، ص ١٢٣، و في كثير من المتون، «الخطأ» بدل «الضلال» و «الضلال».

٢. صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٤٩ و ج ٨، ص ١٨٩.

اجتماع الأمة على فعل الخطأ؛ لأنه جائز أن تكون هذه الطائفة المطلعة على الحق لا تعمل به، و تفعل الخطأ و الباطل على علم بالحق، و هذا ممّا لا يمتنع عند خصومنا على طائفة من الأمة، و يكون باقي الأمة بفعل الخطأ و الباطل للشبهة، فيكون الاجتماع على الخطأ من الأمة قد حصل مع سلامة الخبر.

[٢٨٤] فأما ما رواه من قوله: «من سرّه أن يسكّن بحبوحه الجنة فليكن مع الجماعة»^١ و «يد الله مع الجماعة»^٢ إلى غير ذلك من الأقوال المرغبة في لزوم الجماعة، و ترك الخروج عنها، فهو ممّا يبعد التعلّق به في نصره الإجماع؛ لأن لفظ الجماعة محتملة ليس يتناول بظاهرها جميع الأمة، و لا فيها دلالة على تخصيص جماعة معينة منهم، و من مذاهب خصومنا أنّ الألف و اللام إمّا أن يدخلتا لتعريف أو استغراق، و الاستغراق هاهنا محال؛ لأنّ في الجماعات من لا شبهة في قبح الحثّ على إتباعه، و التعريف مفقود في هذا الموضع؛ لأنّنا ما نعرف جماعة يجب تناول هذا اللفظ لهم على مذاهب مخالفينا، و من ادّعى منهم جماعة معينة يختصّ بهذه اللفظة كمن ادّعى غير تلك الجماعة^٣.

ثم قال السيّد المرتضى رحمه الله في الشافي:

[٢٨٥] فأما قوله^٤:

و قول من قال - : إنّ قوله ﷺ: «لا تجتمع أمتي على الخطأ» و إن كان بصورة الخبر فالمراد به الإلزام، كأنه قال: يجب أن لا يجتمعوا على خطأ

١. سنن الترمذي، ج ٢، ص ٢٧.

٢. رواه الترمذي في كتاب الفتن، ج ٢، ص ٢٧، و النسائي في كتاب تحريم الدم، ج ٧، ص ٩٢.

٣. الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢٣٦ - ٢٣٩.

٤. أي قول قاضي عبد الجبار في المغني.

- فبعيد، وذلك لأنَّ ظاهر الخبر لا يترك للمجاز بغير دلالة. على أنَّ هذا الوجه يوجب أن لا مزية لهم على سائر الأمم، و يقتضي أن لا يلحقهم بذلك مدح. وهذا باطل^١.

فليس ما عول عليه في دفع أن يكون الخبر الزاماً بشيء، وإنَّما المرجع في حمل الكلام على الخبر والنهي إلى الرواية، فإن وردت بتحريك لفظة «تجتمع» فالمراد الخبر، وإن وردت بجزمها فالنهي^٢، وليس للمجاز والحقيقة هاهنا مدخل، اللهمَّ إلا أن يكون أجاب بما أجاب به عن سؤال من يسأله مع تسليم حركة لفظة «تجتمع» ويلزمه مع ذلك أن لا يكون خبراً.

و الجواب أيضاً عن هذا ممَّا قاله غير صحيح، بل الواجب في جواب هذا السائل أن يقال له: ليس يجوز أن يفهم النهي من لفظة «لا تجتمع» مع الحركة، لا حقيقة ولا مجازاً.
فأمَّا قوله:

«و قول من قال: إنَّ الخبر لا يدلُّ إلا على أنَّ إجماع من كان في زمنه من أُمَّته حجة، فمن أين أنَّ الإجماع في سائر الأعصار حجة غلط؛ وذلك لأنَّنا قد بيَّنا أنَّ أُمَّته تقع على من يجيء بعده من المكلفين، كما تقع على من كان في زمنه، بل كلُّ داخلون فيه. على أنَّ المحكي عنهم أنَّهم جعلوا الإجماع حجة، فإذا كان إجماعهم حجة، وثبت عنهم جعلهم الإجماع حجة في كلِّ وقت^٣، فقد صحَّ ما ذكرناه^٤.

١. المغني، ج ١٧، ص ١٩٥.

٢. يعني إن كانت بالرفع فهو إخبار عنهم، وإن كانت بالجزم فهو نهي لهم.

٣. في المغني: «في كلِّ وقت حجة».

٤. المغني، ج ١٧، ص ١٩٧.

فمؤكّد لما كنّا قدّمناه في إبطال التعلّق بالخبر؛ لأنّ لفظة «أمتي» إذا كانت غير مختصة بمن كان في زمنه ﷺ حسب ما ادّعاه، ووجب حملها على جميع من يأتي في المستقبل، فقد تأكّد إلزامنا له أن يكون المراد بالخبر إجماع سائر الأمم في جميع الأعصار على سبيل الجمع؛ لأنّ اللفظ إذا أخذ بعمومه اقتضى ذلك. ومن ادّعى أنّ إجماع سائر الأعصار داخل فيه على سبيل البدل لا الجمع، كان مخصّصاً لظاهر اللفظ، و مطرّقاً^١ لخصمه أن يجعله مختصاً ببعض أهل كلّ العصر دون جميعهم. وقد رضينا بما ذكره من قوله: «إنّ أمتّه تقع على من يجيء بعده من المكلفين، كما تقع على من كان في زمنه، فالكلّ داخلون فيه»^٢ شاهد لصحة إلزامنا؛ لأنّ وقوع اللفظ على الكلّ لا يكون إلّا على الجمع دون البدل، وليس ما ادّعاه من جعلهم الإجماع حجة في كلّ وقت بصحيح؛ لأنّا لم نعرف عنهم ذلك ولا نتحقّقه، ونهاية ما يمكن أن يدّعى أنّهم كانوا يكرهون الخروج عن أقوالهم ومذاهبهم، ويبدّعون من خالفهم^٣.

١. مطرّقاً، أي مدخلاً. وفي نسخة «و منطوقاً».

٢. المغني، ج ١٧، ص ١٩٥.

٣. الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٢٦٧ - ٢٦٨.

سبب عدول أمير المؤمنين ﷺ عن مطالبة حقه

قال السيد المرتضى ﷺ في شرح جمل العلم:

وإنما عدل ﷺ عن المطالبة والمنازعة وأظهر التسليم والانقياد للخوف والتقية والإشفاق من فساد في الدين لا يمكن تلافيه. وهذا بعينه سبب دخوله في الشورى، وتحكيم الحكمين، وإقرار كثير من الأحكام التي كان يذهب إلى خلافها.

ثم شرح الشريف المرتضى ﷺ ذلك، فقال:

إذا ثبتت إمامة أمير المؤمنين ﷺ بما دللنا عليه من الأدلة، فلا يجوز أن يتشكك فيها بأمر فيها شبهة يمكن أن يكون لها وجه يطابق ما ثبت من الإمامة وإن احتمل أن يكون مخالفاً لها، كما يفعل ذلك في حكمة الله تعالى إيلام الأطفال والبهايم والآيات المتشابهة وتكليف من علم الله أنه يكفر وغير ذلك.

مما يسأل في هذا الباب أن يقال: هلا طالب أمير المؤمنين بحقه؛ لأنه لو طالبه لसारع إليه وأجابه كثير من الصحابة، فلمّا لم يفعل ذلك و لم يظهر الخلاف فيما فعلوه من اختيار الإمام، دلّ ذلك على أنه لم يكن إماماً وأنه كان مصوباً لهم.

فالجواب عن ذلك: إنه كان ﷺ أنما عدل عن المطالبة والدعاء إلى نفسه خوفاً على نفسه وأهل بيته وعلى الدين.

وذلك أنه رأى من إقدام القوم على طلب الأمر وتخاذلهم له، وأنّ الأنصار

كانت تدعو إلى نفسها والمهاجرين يدفعونهم عنه، و يجري بينهم من الحرص والمدافعة والمنازعة والممانعة ما هو معروف لا يخفى، وقد رواه أهل السير والنقل. ومع ذلك ليس فيهم أحد يذكر النص ولا منصوفاً عليه ولا يخطر بباله أيأسه ذلك من المطالبة والدعاء إلى نفسه.

هذا إذا قلنا إنه عمل على ما ظهر من الإشارات اللاتحة في الحال كان ذلك قوياً، وإن قلنا على ما يذهب إليه أكثر أصحابنا: إن النبي ﷺ كان قد عهد إليه بأن القوم يدفعونه عن مقامه ولا ينفعه دعاؤه إلى نفسه وأنه متى فعل ذلك أذى إلى قتله و قتل أصحابه و ارتداد أكثر أهل الإسلام، أسقط عنا هذا السؤال.

[٢٨٦] و قد صرح أمير المؤمنين ﷺ بذلك في كثير من خطبه و كلماته، مثل قوله ﷺ: «لولا قرب عهد الناس بالكفر لجاهدتهم»^١.

[٢٨٧] و قال أيضاً في فقد أنصاره في الأول لما وجد الأنصار في قتال من قاتل من أهل البصرة و صفين: «لولا حضور الحاضر، و قيام الحجّة بوجود الناصر، و ما أخذ الله على أوليائه ألا يقاروا على كظة ظالم و لا سغب مظلوم، لألقيت حبلاً على غاربها و لسقيت آخرها بكأس أولها، و لألفيتم دنياكم هذه عندي أهون من عطفة عنز...»^٢ و ذلك في كلام له طويل.

فبين أنه ﷺ إنما قاتل بحضور الناصر و لزوم الحجّة له، و عدل عن الأولين لفقد الأنصار. و من نظر في شرح الحال و ما جرى هناك لم يخف عليه أن الأمر على ما قلناه.

١. الرسائل العشر للطوسي، ص ١٢٥؛ مسألتان في النص على علي ﷺ للمفيد، ج ٢، ص ٢٨؛ قواعد المرام في علم الكلام لابن ميثم البحراني، ص ١٨٩.
٢. نهج البلاغة، الخطبة ٣.

و إذا ثبت هذه الجملة ثبت ما قلناه من وجه العذر في ترك المطالبة، و هو بعينه عذره في دخوله في بين الشورى.

و قد قيل أيضاً: إنه ﷺ أنما دخل في الشورى؛ لتجويزه أن يصل الأمر إليه من تلك الجهة، و من استحقّ أمراً من الأمور له أن يتوصّل إليه من كلّ جهة من الجهات.

و قد قيل أيضاً: إنه إنما دخل في الشورى ليورد من فضائله و مناقبه ما أورده يوم الدار، و هي مشهورة لم يمكنه إيرادها إلا في هذا الموضع، و قصد بذلك إقامة الحجّة على الحاضرين بها.

و أمّا إقراره لأحكام القوم و ترك إظهاره لمخالفتهم فيما يذهب إليه من الفتاوى، إنما فعل ذلك أيضاً لمثل ما قلناه.

[٢٨٨] و قد قال ﷺ ذلك في كتاب القضاء حين سأله: بما نقضي يا أمير المؤمنين؟ فقال: «أقضوا بما كنتم تقضون حتّى يكون الناس جماعة، أو أموت كما مات أصحابي»^١. يعني الذين تقدّموه من أصحابه ﷺ فبين ﷺ إنه إنما أقرهم على تلك الأحكام خوفاً من الخلاف و انتشار الخيل.

و أمّا تحكيم الحكّمين فلم يحكّم ﷺ مختاراً، و إنما أجاب إليه لما ألزمه جلّ أصحابه و جمهور عسكره، فقالوا له: إن لم تجب إلى ذلك قتلناك و ألحقناك بآبن عفّان. فخاف ﷺ فأجابهم إلى ما التسموه^٢.

على أنّه ﷺ لم يحكّمهما إلّا على أن يحكما بكتاب الله و سنة نبيه ﷺ و لو فعلا

١. الاقتصاد للطوسي، ص ٢١٤؛ و راجع: صحيح البخاري، ج ٣، ص ١٣٣٦، ح ٣٥٠٤؛ تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٢٥٩، ص ٩٧٠.
٢. أنظر: وقعة صفّين، ص ٤٨٩.

ذلك لأقرا إمامته و خالفا من نازعه فيها، لكنه اتفق من الاتفاق السيئ في ذلك ما هو مشهور، فلم يخلص له ﷺ الأمر في حال من الأحوال على إثارة و اختياره، فيعمل بما هو عليه من الحق.

و هذه الجملة التي ذكرناها لها شرح طويل لا يحتمل هذا الموضوع، و قد بسطناه في المواضع التي تقدم ذكرها^١.

١. شرح جمل العلم و العمل، ص ٢١٤ - ٢١٨.

الروايات الدالة على امتناع أمير المؤمنين عليه السلام عن البيعة

قال السيد المرتضى رحمته الله في الشافي:

[٢٨٩] وقد روى أبو الحسن أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري - و حاله في الثقة عند العامة و البعد عن مقاربة الشيعة والضبط لما يرويه معروف - قال: حدّثني بكر بن الهيثم، قال: حدّثنا عبد الرزاق، عن معمر، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، قال بعث أبو بكر عمر بن الخطاب إلى علي عليه السلام حين قعد عن بيعته و قال: إئتني به بأعنف العنف، فلما أتاه جرى بينهما كلام، فقال له علي عليه السلام: «أحلب حليباً لك شطره، و الله ما حرصك على إمارته اليوم إلا ليؤمرك غداً، و ما تنفس على أبي بكر هذا الأمر، لكنّا أنكرنا ترككم مشاورتنا، و قلنا: إنّ لنا حقّاً لا تجهلونه» ثم أتى فبايعه^١. و هذا الخبر يتضمّن ما جرت عليه الحال و ما يقوله الشيعة بعينه، و قد أنطق الله تعالى به رواتهم.

[٢٩٠] و قد روى البلاذري عن المدائني، عن مسلمة بن محارب، عن سليمان التيمي، عن أبي عون أن أبا بكر أرسل إلى علي عليه السلام يريد على البيعة فلم يبايع، فجاء عمر و معه قيس فلقيته فاطمة عليها السلام على الباب فقالت: «يا بن الخطاب، أترك محرّقاً علي

١. شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ١١ عن كتاب السقيفة لأحمد ابن عبد العزيز الجوهري.

بابي» قال: نعم، وذلك أقوى فيما جاء به أبوك و جاء عليّ ﷺ فبايع^١.

و هذا الخبر قد روته الشيعة من طرق كثيرة، وإنما الطريف أن نرويه برواية لشيخ محدثي العامة و لكنهم كانوا يروون ما سمعوا بالسلامة، و ربما تنبهوا على ما في بعض ما يروونه عليهم فكفوا عنه، و أي اختيار لمن يحرق عليه بابه حتى يبايع؟!

[٢٩١] و قد روى إبراهيم بن سعيد الثقفي، قال: حدّثنا أحمد بن عمرو البجلي، قال:

حدّثنا أحمد بن حبيب العامري، عن حمران بن أعين، عن أبي عبد الله جعفر بن محمد ﷺ قال: «و الله ما بايع عليّ ﷺ حتى رأى الدخان قد دخل عليه بيته»^٢.

[٢٩٢] و روى المدائني عن عبد الله بن جعفر، عن أبي عبد الله ﷺ، قال: «لما ارتدت

العرب مشى عثمان إلى عليّ ﷺ فقال: يا بن عم، إنّه لا يخرج أحد إلى قتال هؤلاء و أنت لم تبائع، و لم يزل به حتى مشى إلى أبي بكر، فسرّ المسلمون بذلك، و جدّ الناس في قتالهم»^٣.

[٢٩٣] و روى البلاذري عن المدائني، عن أبي جري^٤، عن معمر، عن الزهري، عن

عروة، عن عائشة، قالت: لم يبايع عليّ أبا بكر حتى ماتت فاطمة بعد ستة أشهر، فلمّا ماتت ضرع^٥ إلى صلح أبي بكر، فأرسل إليه أن يأتيه، فقال عمر: لا تأته وحدك. قال: و ما ذا يصنعون بي؟

فأتاه أبو بكر فقال له ﷺ: «و الله، ما نفّسنا عليك ما ساق الله إليك من فضل و

١. انظر: الإمامة و السياسة، ج ١، ص ١٢؛ العقد الفريد، ج ٤، ص ٢٥٩.

٢. الشافي، ج ٣، ص ٢٤١؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٠.

٣. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٠؛ وراجع: أنساب الأشراف، ج ١، ص ٥٨٧.

٤. في نسخة: «حربي».

٥. ضرع: خضع.

خير، و لكنّا كنّا نظنّ أنّ لنا في هذا الأمر نصيباً استبدّ به علينا».

فقال أبو بكر: والله، لقراءة رسول الله ﷺ أحبّ إليّ من قرابتي. فلم يزل ﷺ يذكر حقّه و قرابته حتّى بكى أبو بكر فقال: ميعادك العشيّة. فلما صلى أبو بكر الظهر خطب و ذكر عليّاً ﷺ و بيعته فقال عليّ: «إني لم يحبسني عن بيعة أبي بكر أن لا أكون عارفاً بحقّه، و لكنّا كنّا نرى أنّ لنا في هذا الأمر نصيباً استبدّ به علينا». ثمّ بايع أبا بكر، فقال المسلمون: أصبت و احسنت^١.

و من تأمل هذا الخبر و ما جرى مجراه علم كيف وقعت الحال في البيعة، و ما الداعي إليها، و لو كانت الحال سليمة و النيات صافية، و التهمة مرتفعة، لما منع عمر أبا بكر أن يصير إلى أمير المؤمنين ﷺ وحده.

و روى إبراهيم الثقفي عن محمّد بن أبي عمير، عن أبيه، عن صالح بن أبي الأسود، عن عقبة بن سنان، عن الزهري، قال: ما بايع عليّ ﷺ إلّا بعد ستّة أشهر، و ما اجترأ عليه إلّا بعد موت فاطمة ﷺ^٢.

[٢٩٤] و روى الثقفي قال: حدّثني محمّد بن عليّ، عن عاصم بن عامر البجلي، عن نوح بن درّاج، عن محمّد بن إسحاق، عن سفيان بن فروة، عن أبيه، قال: جاء بريدة حتّى ركّز رايته في وسط أسلم ثمّ قال: لا أباع حتّى يبايع عليّ. فقال عليّ ﷺ: «يا بريدة، أدخل فيما دخل فيه الناس؛ فإنّ اجتماعهم أحبّ إليّ من اختلافهم اليوم»^٣.

١. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩١؛ و راجع: أنساب الأشراف، ج ١، ص ٥٨٦؛ تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٢٠٧-٢٠٩.

٢. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٢؛ راجع: المصنّف للصنعاني، ج ٥، ص ٤٧٣، ح ٩٧٧٤؛ السنن الكبرى، ج ٦، ص ٣٠٠.

٣. الدرجات الرفيعة، ص ٤٠٣؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٢.

[٢٩٥] و روى إبراهيم، قال: حدّثني محمّد بن أبي عمير، قال: حدّثنا محمّد بن إسحاق، عن موسى بن عبد الله بن الحسن أنّ عليّاً عليه السلام قال لهم: «بايعوا، فإنّ هؤلاء خيرّوني أن يأخذوا ما ليس لهم، أو أقاتلهم و افترّق أمر المسلمين»^١.

[٢٩٦] و روى إبراهيم، عن يحيى بن الحسن بن الفرات، عن ميسر بن حمّاد، عن موسى بن عبد الله بن الحسن، قال: أبّت أسلم أن تبائع، و قالوا: ما كنّا نبايع حتّى يبائع بريدة؛ لقول النبي ﷺ لبريدة: «عليّ وليكم من بعدي»^٢. فقال علي عليه السلام: «يا هؤلاء، إنّ هؤلاء خيرّوني أن يظلموني حقّي و أبايهم، أو ارتدّ الناس حتّى بلغت الردّة أحداً؛ فاخترت أن أظلم حقّي و إن فعلوا ما فعلوا»^٣.

[٢٩٧] و روى إبراهيم، عن يحيى بن الحسن، عن عاصم بن عامر، عن نوح بن درّاج، عن داود بن يزيد الأودي، عن أبيه، عن عديّ بن حاتم قال: ما رحمت أحداً رحمتي عليّاً حين أتى به ملبباً، فقليل له: بايع. قال: «فإن لم أفعل؟». قالوا: إذا تقتلك. قال: «إذا تقتلون عبد الله و أخا رسوله»، ثمّ بايع كذا، و ضمّ يده اليمنى^٤.

[٢٩٨] و روى إبراهيم بن عثمان بن أبي شيبة، عن خالد بن مخلد البجلي، عن داود بن يزيد الأودي، عن أبيه، عن عديّ بن حاتم، قال: أني لجالس عند أبي بكر إذ جيء بعلي عليه السلام، فقال له أبو بكر: بايع. فقال له علي عليه السلام: «فإن لم أفعل؟». فقال: أضرب الذي فيه عينك، فرفع رأسه إلى السماء ثمّ قال: «اللهم اشهد». ثمّ مدّ يده^٥.

١. الصراط المستقيم، ج ٣، ص ١١١؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٢.

٢. مسند أحمد، ج ٥، ص ٣٥٦. و رواه النسائي في خصائصه، ص ٢٤ و الهيثمي في المجمع، ج ٩،

ص ١٢٧ و ١٢٨، و المتقي في الكنز، ج ٦، ص ١٥٤ و ١٥٥.

٣. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٢.

٤. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٣؛ و راجع: الإمامة و السياسة، ج ١، ص ٣٠.

٥. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٣، نقلاً عن الغارات.

[٢٩٩]

وقد روي هذا المعنى من طرق مختلفة، وبألفاظ متقاربة المعنى وإن اختلفت ألفاظها، وأنه ﷺ كان يقول في ذلك اليوم لما أكره على البيعة وحذر من التقاعد عنها: «يا ابن أمِّ إِنْ القوم استضعفوني و كادوا يقتلونني، فلا تشمت بي الأعداء، و لا تجعلني مع القوم الظالمين»، و يردّد ذلك و يكرّره^١.

و ذكر أكثر ما روى في هذا المعنى يطول، فضلاً عن ذكر جميعه. و فيما أشرنا إليه كفاية و دلالة على أنّ البيعة لم تكن عن رضى و اختيار.

فإن قيل: كلّ ما روئيموه في هذا المعنى أخبار آحاد لا يوجب علماً.

قلنا: كلّ خبر ممّا ذكرناه و إن كان من طريق الآحاد فإنّ معناه الذي تضمّنه متواتر، و المعوّل على المعنى دون اللفظ، و من استقرى الأخبار وجد معنى إكراهه على البيعة، فإنّه دخل فيها مستدفعاً للشرّ و خوفاً من نفور الناس و تفرّق الكلمة، و قد وردت به أخبار كثيرة من طرق مختلفة تخرج عن حدّ الآحاد إلى التواتر.

و بعد، فأدون منزلة هذه الأخبار إذا كانت آحاد أن تقتضي الظنّ و تمنع من القطع على أنّه لم يكن هناك خوف و لا إكراه، و إذا كنّا لا نعلم أنّ البيعة وقعت عن رضا و اختيار - مع التجويز لأن يكون هناك أسباب إكراه - فأولى أن لا نقطع على الرضا و الاختيار مع الظنّ لأسباب الإكراه و الخوف^٢.

١. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٩٣؛ و راجع: الإمامة و السياسة، ج ١، ص ٣٠؛ الإختصاص، ص ١٨٥.

٢. الشافي في الإمامة، ج ٣، ص ٢٤٠ - ٢٤٥.

الأخبار التي تستند إليها البكرية في خلافة أبي بكر وعمر

قال السيد المرتضى رحمته الله في الشافي:

ومنها: أن الذي ترويه هذه الفرقة وتحتج به للنص على أبي بكر ليس في صريحه ولا فحواه نص على إمامته، هذا. على أن طريقه كله الآحاد، ولو سلم لراويه ولم ينازع في صحته لما أمكن المعتمد عليه أن يبين فيه وجهاً للنص بالإمامة. وذلك مثل تعلّقهم بالصلاة وتقديمه فيها.

[٣٠٠] وبما يروون من قوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»^١.

[٣٠١] و«إنّ الخلافة بعدي ثلاثون»^٢. وقد ذكر في غير موضع الكلام على هذه

١. حديث الاقتداء لم يصححه العلماء من السّنة والشيعة:

قال ابن حزم في الفصل، ج ٤، ص ١٠٨: «لو أننا نستجيز التدليس والأمر الذي لو ظفر به خصومنا طاروا به فرحاً، أو أبلسوا أسفاً لاحتججنا بما روي: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» ولكنّه لم يصحّ ويعيذنا الله من الاحتجاج بما لا يصحّ».

وقال الذهبي في ميزان الاعتدال، ج ١، ص ١٠٥، في «أحمد بن صالح، عن ذنون المصري، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر، بحديث «اقتدوا...» وهذا غلط وأحمد لا يعتمد عليه». ورواه، ج ٣، ص ٦١٠ من طريق محمد بن عبد الله بن عمر بن القاسم، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر و قال: «العمري - يعني محمد بن عبد الله المذكور - يحدث عن مالك بالأباطيل». وقال في، ج ١، ص ١٤٢ بترجمة أحمد بن محمد بن غالب الباهلي: «و من مصانبه حدّثنا محمد بن عبد الله العمري، عن مالك، عن نافع، عن ابن عمر قال رسول الله ﷺ: «اقتدوا...» فهذا ملصق بذلك. و قال أبو بكر النقاش: و هو واه». ومثله في ميزان الاعتدال، ج ١، ص ١٨٨.

٢. صحيح ابن حبان، ج ١٥، ص ٣٩٢، ح ٦٩٤٣؛ وراجع سنن أبي داود، ج ٢، ص ٤٠١، ح ٤٦٤٩ و ٤٦٤٧؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٣٤١، ح ٢٣٢٧.

الأخبار و بطلان دلالتها على نصّ بإمامة.

فشتان بين قولهم و قول الشيعة؛ لأنّ الشيعة تدّعي نصّاً صريحاً لا مجال للتأويل عليه، و ما تدّعيه من النصوص التي يمكن أن تدخل الشبهة فيها و في تأويلها قد بيّنا كيفية دلالتها على النصّ، و بطلان ما قدح به خصومهم فيها، و سنذكر ذلك في مواضعه. و كلّ هذا غير موجود في البكرية^١.

و منها: ظهور أفعال و أقوال - ممن ادّعوا النصّ عليه و من غيره - تنافي النصّ و تبطل قول مدّعيه.

[٣٠٢] مثل احتجاج أبي بكر على الأنصار لما نازعت في الأمر و رامت جزّه إليها بقوله ﷺ: «الأئمة من قريش»^٢ و عدوله عن ذكر النصّ، و قد علمنا أنّ النصّ عليه لو كان حقّاً كما تدّعيه البكرية لما جاز من أبي بكر مع فطنته و معرفته بمواقع الحجّة أن لا يحتجّ به و يذكر الأنصار سماعه إن كانوا سهواً عنه أو نسوه، أو أظهرها تناسيه، أو يفيدهم إيّاه إن كانوا لم يسمعوا به - و إن كان ذلك بعيداً - كما أفادهم حصر «الأئمة من قريش» و هم لم يسمعوه إلّا من جهته^٣، فيقبله من يقبله منهم حسن ظنّ به، و نحن نعلم أنّ الاحتجاج بالنصّ في ذلك المقام أولى و أحرى؛ لأنّ الاحتجاج به يتضمّن حظر ما رامت الأنصار في الحال؛ لأنّ المنصوص إليه إذا كان أبابكر لم يجز لأحد من الأنصار في تلك الحال الإمامة، و يتضمّن أيضاً تخصيص الإمامة فيمن خصّه الرسول بها^٤.

١. أي فيما تدّعيه من النصّ.

٢. المستدرک علی الصحیحین، ج ٤، ص ٨٣، ح ٦٩٦٠؛ السنن الكبرى، ج ٤، ص ١٤٣، ح ١٦٣١٥.

٣. الضمير في جهته لابي بكر.

٤. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ١١٠ - ١١١.

«إِنَّكَ لَصَوِيحِبَاتِ يَوْسَفَ»

قال السيد المرتضى رحمته الله في الشافي:

و قد بين أصحابنا - رحمهم الله - في غير موضع الكلام على خبر الصلاة المنسوبة إلى أبي بكر، و دلّوا على أنه لا نسبة بين الصلاة والإمامة، و جملة ما أورده: أن خبر الصلاة أولاً خبر واحد، ثم إن الأمر بها و الإذن فيها وارد من جهة عائشة، و ليس بمنكر أن يكون الإذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول ﷺ.

و قد دلّ أصحابنا على ذلك بشيئين:

[٣٠٣] أحدهما: قول النبي ﷺ على ما أتت به الرواية لما عرف تقدّم أبي بكر في الصلاة و سمع قراءته في المحراب: «إِنَّكَ لَصَوِيحِبَاتِ يَوْسَفَ»^١.

و [ثانياً] بخروجه ﷺ متحاملأً من الضعف معتمداً على أمير المؤمنين عليه السلام و الفضل بن العباس، و عزله لأبي بكر عن المقام، و إقامة الصلاة، و تقدّمه عليه بنفسه في الصلاة. و هذا يدلّ دلالة واضحة على أن الإذن في الصلاة لم يتعدّ عائشة إلى الرسول ﷺ.

و قد قال بعض المخالفين: إن السبب في قوله ﷺ: «إِنَّكَ لَصَوِيحِبَاتِ يَوْسَفَ» أنه ﷺ لما أودن بالصلاة قال: «مُرُوا أَبَا بَكْرٍ لِيُصَلِّيَ بِالنَّاسِ».

١. الإفصاح للمفيد، ص ٢٠٧؛ قصص الأنبياء للراوندي، ص ٣٥٦؛ و راجع سنن الترمذي، ج ٥،

فقالت له عائشة: «إن أبا بكرٍ رجلٌ أسيفٌ^١ حزينٌ لا يحتمل قلبه أن يقوم مقامك في الصلاة، ولكن تأمرُ عمرَ أن يُصليَ بالناس».

فقال ﷺ عند ذلك: «إنكنَّ كصويحات يوسف».

وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ النبي ﷺ لا يجوز أن يكون أمثاله إلا وفقاً لأغراضه، وقد علمنا أنَّ صويحات يوسف لم يكن منهنَّ خلاف على يوسف، ولا مراجعة له في شيء أمرهنَّ به، وإنما افتتنَ بأسرهنَّ بحسنه، وأرادت كلَّ واحدة منهنَّ منه مثل ما أرادته صاحبتهَا، فأشبهت حالهنَّ حال عائشة في تقديمها أباها للصلاة طلباً للتجمل والتشرف بمقام الرسول ﷺ، ولما يعود بذلك عليها وعلى أبيها من الفخر وجميل الذكر.

ولا معتبر بمن حمل نفسه من المخالفين على أن يدعي أنَّ الرسول ﷺ لما خرج إلى المسجد لم يعزل أبا بكر عن الصلاة وأقره في مقامه.

لأنَّ هذا من قائله غلط فظيع؛ من حيث يستحيل أن يكون النبي ﷺ - وهو الإمام المتبع في سائر الدين - متبعاً مأموماً في حال من الأحوال، وكيف يجوز أن يتقدم النبي ﷺ غيره في الصلاة وقد دلت الدلالة على أنه لا يتقدم فيها إلا الأفضل على الترتيب والتنزيل المعروف؟!!

ومما يدلُّ على بطلان دعواهم هذه أنه ﷺ لو لم يعزله عند خروجه عن الصلاة لما كان لما وردت به الرواية من الاختلاف - في أنه ﷺ لما صلى بالناس ابتداءً من القرآن من حيث ابتداء أبو بكر أو من حيث انتهى - معني.

١. في الأصل «أسيف» والصواب «أسيف»؛ لأنه من باب تعب، يقال: أسف أسفاً: أي حزن و تلهف فهو أسف كتعب، ولا ريب أنَّ هذا التحريف من النسخ لا من السيد المرتضى ؒ.

على أننا لا نعلم - لو تجاوزنا عن جميع ما ذكرناه - وجهاً يكون منه خبر الصلاة شبهة في النص، مع تسليم أن النبي ﷺ أمرها أيضاً؛ لأن الصلاة ولاية مخصوصة في حال مخصوص لا تعلق لها بالإمامة؛ لأن الإمامة تشتمل على ولايات كثيرة من جملتها الصلاة، ثم هي مستمرة في الأوقات كلها، فأى نسبة مع ما ذكرناه بين الأمرين؟!

على أنه لو كانت ولاية الصلاة دالة على النص لم يخل من أن تكون دالة من حيث كانت تقديماً في الصلاة، أو من حيث اختصت مع أنها تقديم فيها بحال المرض.

فإن دلت من الوجه الأول وجب أن يكون جميع من قدمه الرسول ﷺ في طول حياته للصلاة إماماً للمسلمين، وقد علمنا أن الرسول ﷺ قد ولي الصلاة جماعة لا يجب شيء من هذا فيهم.

وإن دلت من الوجه الثاني فالمرض لا تأثير له في إيجاب الإمامة، ولو دلّ تقديمه في الصلاة في حال المرض على الإمامة لدلّ على مثله التقديم في حال الصحة، ولو كان للمرض تأثير لوجب أن يكون تأميره أسامة بن زيد و تأكيد أمره في حال المرض - مع أن ولايته تشتمل على الصلاة وغير الصلاة - موجباً له الإمامة.

[٣٠٤] لأنه لا خلاف في أن النبي ﷺ كان يقول إلى أن فاضت نفسه الكريمة ﷺ: «نَقْدُوا جيش أسامة» و يكرّر ذلك و يردّده^١.

١. الطبقات الكبرى، ج ٤، ص ٦٩؛ تاريخ دمشق، ج ٨، ص ٦٢، ح ٢٠٩٨، و ص ٦٥، ح ٢١٠١؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ١، ص ١٧٦.

فإن قيل: لم تدل الصلاة على الإمامة من الوجهين اللذين أفسدتموها، لكن من حيث كان النبي ﷺ مؤتمماً بأبي بكر في الصلاة ومصلياً خلفه.

قلنا: قد مضى ما يبطل هذا الظن، فكيف يجعل ما هو مستحيل في نفسه حجة؟! على أن النبي ﷺ عند مخالفتنا قد صلى خلف عبد الرحمن بن عوف، ولم يكن ذلك موجباً له الإمامة، وخبر صلاة عبد الرحمن بن عوف أثبت عندهم وأظهر فيهم من خبر صلاته خلف أبي بكر؛ لأن الأكثر منهم يعترف بعزله عن الصلاة عند خروجه ﷺ، وقد بينا أن المرض لا تأثير له، فليس لهم أن يفرقوا بين صلاته خلف عبد الرحمن وبينها خلف أبي بكر بذكر المرض؟!^١.

«نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة»

تعرض السيد المرتضى في الشافي إلى هذا الحديث في نقاشه مع القاضي عبد الجبار في «فصل في تتبع كلامه على الطاعن على أبي بكر...» حيث قال: ابتداء صاحب الكتاب في هذا الفصل^١ بذكر ميراث النبي ﷺ ورتب في ذلك كلاماً لا نرتضيه^٢، ونحن بعد نبين الترتيب فيه وكيفية التعلق به.

[٣٠٥] ثم أجاب عن ذلك بأن قال في الخبر الذي احتج به أبو بكر - يعني قوله: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث» -^٣:

لم يقتصر على روايته حتى استشهد عليه عمر و عثمان و طلحة و الزبير و سعداً و عبد الرحمن، فشهدوا به، فكان لا يحل لأبي بكر - و قد صار الأمر إليه - أن يقسم التركة ميراثاً، و قد خبر الرسول ﷺ بأنه صدقة و ليس بميراث.

١. نقل ما في هذا الفصل من كلام قاضي القضاة في «المغني» و رد المرتضى عليه في «الشافي» ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، ج ١٦، ص ٢٣٧ - ٢٨٦، فما ترى رمزه بحرف «ش» فهو للفروق المهمة في نقل ابن أبي الحديد، و كلام القاضي الذي أشار إليه المرتضى في المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ٣٢٨.

٢. يعني المعتزلة و الإمامية.

٣. تاريخ أبي الفداء، ج ١، ص ١٦٩؛ الوفاء الوفاء، ج ٣، ص ٩٩٠ - ٩٩١؛ راجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ١٩٨؛ المعارف لابن قتيبة، ص ١٩٥.

و أقَل ما في هذا الباب أن يكون الخبر من أخبار الآحاد، فلو أن شاهدين شهدا في التركة أن فيها حقاً أ ليس كان يجب أن يصرفه عن الإرث؟! فعلمه بما قال الرسول ﷺ مع شهادة غيره أقوى من ذلك. و لسنا نجعله مدعياً^١؛ لأنه لم يدع ذلك لنفسه وإنما بين أنه ليس بميراث وأنه صدقة. و لا يمتنع تخصيص القرآن بذلك كما يخص في العبد و القاتل و غيرهما. و ليس ذلك بنقص^٢ للأنبياء، بل هو إجلال لهم^٣ يرفع الله به قدرهم عن أن يورثوا المال، و صار ذلك من أؤكد الدواعي إلى أن لا يتشاغلوا بجمعها^٤؛ لأن الدواعي^٥ القوية^٦ إلى ذلك تركه على الأولاد و الأهليين.

و لما سمعت فاطمة ؑ ذلك من أبي بكر كفت عن الطلب بما ثبت من الأخبار الصحيحة، فلا يمتنع أن تكون غير عارفة بذلك، فطلبت الإرث، فلما روى لها ما روى كفت، فأصاب أولاً و أصابت ثانياً. و ليس لأحد أن يقول: كيف يجوز أن يبين النبي ﷺ ذلك للقوم و لا حق لهم في الإرث^٧ و يدع أن يبين ذلك لمن له حق في الإرث مع أن التكليف يتصل به.

١. في المغني: «بدعياً».

٢. في المغني: «بنقص للآية» و تحير المحقق في التوجيه و تركه على ما هو عليه.

٣. في المغني: «حلال لهم» و يختل المعنى بذلك.

٤. في نسخة: «بجمعه».

٥. في نسخة: «أحد الدواعي».

٦. في المغني: «البشرية» بدل «القوية».

٧. في المغني «يتبرع» و هو تصحيف.

وذلك لأنَّ التكليف في ذلك يتعلّق بالإمام، فإذا بيّن له جاز أن لا يبيّن لغيره، و يصير البيان له بياناً لغيره وإن لم تسمع من الرسول ﷺ؛ لأنَّ هذا الجنس من البيان يجب أن يكون بحسب المصلحة.

ثمَّ حكى عن أبي عليّ أنّه قال: «أ تعلمون كذب أبي بكر في هذه الرواية؟ أم تجوزون كذبه و صدقه؟»^١.

قال:

و قد علم أنّه لا شيء يعلم به قطعاً كذبه، فلا بدّ من تجويز كونه صادقاً، وإذا صحَّ ذلك قيل لهم: فهل كان يحلّ له مخالفة رسول الله ﷺ؟

فإن قالوا: لو كان صادقاً لظهر واشتهر.

قيل لهم: إنّ ذلك من باب العمل، فلا يمتنع أن يتفرّد بروايته جماعة يسيرة^٢ مثل الواحد والاثنتان، مثل سائر الأحكام ومثل الشهادات.

فإن قالوا: نعلم أنّه لا يصحّ؛ لقوله تعالى في كتابه: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾^٣.

قيل لهم: و من أين أنّه ورثه الأموال مع تجويز أن يكون المراد ورثه العلم والحكمة؟

فإن قالوا: إطلاق الميراث لا يكون إلّا في الأموال.

قيل لهم: إنّ كتاب الله يبطل قولكم؛ لأنّه قال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ

١. في المغني: «أ تعلمون صدق أبي بكر في هذه الرواية أم تجوزون صدقه؟». و في نسخة: «أم تجوزون أن يكون صادقاً».

٢. في المغني: «بل الواحد» الخ.

٣. النمل (٢٧): ١٦.

اضْطَفَقْنَا مِنْ عِبَادِنَا^١ و الكتاب ليس بمال، و يقال في اللغة: ما ورث
الآباء الأبناء شيئاً أفضل من أدب^٢ حسن، و قالوا: «العلماء ورثة الأنبياء»،
و إنما ورثوا منهم العلم دون المال. على أن في آخر الآية^٣ ما يدل على
ما قلناه، و هو قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أَوْتَيْنَا مِنْ
كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ»^٤، فنبه على أن الذي ورث هو هذا
العلم و هذا الفضل؛ و إلا لم يكن لهذا القول تعلق بالأول.
فإن قالوا: فقد قال تعالى: «فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَ يَرِثُ مِنْ آلِ
يَعْقُوبَ»^٥، و ذلك يبطل الخبر.

قيل لهم: ليس في ذلك بيان المال أيضاً، و في الآية ما يدل على أن المراد
النبوة و العلم؛ لأن زكريا خاف على العلم أن يندرس، و قوله: «وَ إِنِّي
خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي» يدل على ذلك؛ لأن الأنبياء لا تحرص على
الأموال حرصاً يتعلق خوفها بها، و إنما أراد خوفه على العلم أن يضيع،
فسأل الله تعالى ولياً يقوم الدين مقامه.

و قوله: «وَ يَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ» يدل على أن المراد العلم و الحكمة؛ لأنه
لا يرث أموال آل يعقوب في الحقيقة، و إنما يرث ذلك غيره.
فأما من يقول: المراد في: «إِنَّا مَعَاشِرَ الْأَنْبِيَاءِ لَا نُوَرِّثُ مَا تَرَكَناه صدقة» لا

١. فاطر (٣٥): ٣٢.

٢. في نسخة: «ما ورث الأبناء عن الآباء».

٣. في المغني: «على أن في الكتاب».

٤. النمل (٢٧): ١٦.

٥. مريم (١٩): ٥ و ٦.

يدلّ على أنّ لا نورث الأموال، فكأنّه أراد أنّ ما جعلوه صدقة في حال حياتهم لا يورثون، فريك^١ من القول؛ لأنّ إجماع الصحابة بخلافه؛ لأنّ أحداً لم يتأوّل على هذا الوجه؛ لأنّه لا يكون في ذلك تخصيص للأنبياء ولا مزية لهم؛ ولأنّ قوله: «ما تركناه صدقة» جملة من الكلام مستقلة بنفسها، ولا وجه إذا لم يكن ذلك فيها أن يجعل من تمام الكلام الأوّل. فكأنّه ﷺ مع بيانه^٢ أنّهم لا يورثون بين جهة المال الذي خلفوه؛ لأنّه كان يجوز أن لا يكون ميراثاً و يصرف إلى وجه آخر^٣.

فأمّا خبر السيف و البغلة^٤ و العمامة و غير ذلك فقد قال أبو علي: إنّ لم يثبت أن أبا بكر دفع ذلك إلى أمير المؤمنين ﷺ على جهة الإرث، وكيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه؟ وكيف يجوز لو كان وارثاً أن يخصّه بذلك، و لا إرث له مع العم؛ لأنّه عصبه^٥. فإن كان وصل إلى فاطمة ﷺ فقد كان ينبغي أن يكون العباس شريكاً في ذلك و أزواج النبي ﷺ، و لوجب أن يكون ذلك ظاهراً مشهوراً ليعرف أنّهم أخذوا نصيبهم من غير ذلك أو بدله. و لا يجب إذا لم يدفع أبو بكر إليه على جهة الإرث أن لا يحصل في يده؛ لأنّه قد يجوز أن يكون النبي ﷺ نحله^٦، و يجوز أيضاً

١. في المغني: «فباطل».

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأوّل)، ص ٣٣٠.

٣. أي «ما تركناه صدقة» جملة مستقلة أتى به، أي بهذا القول مع بيان أنّه ليس ميراثاً لنفي جواز أن يصرف في وجهه.

٤. في المغني: «النعل».

٥. العصبه - بالتحريك - قرابة الرجل لأبيه، سموا بذلك لأنّهم عَصَبُوا به، أي أحاطوا.

٦. النُحْلَى - بضم النون، و قصر آخرها، و النحلة - بكسر النون - العطية عن طيب نفس.

أن يكون أبو بكر رأى الصلاح في ذلك أن يكون بيده؛ لما فيه من تقوية الدين، و تصدّق ببدله بعد التقويم؛ لأنّ للإمام أن يفعل ذلك^١.

و حكى عن أبي علي في البردة والقضيب:

أنّه لا يمتنع أن يكون جعله عدّة في سبيل الله و تقوية على المشركين، فتداولته الأئمة^٢ لما فيه من التقوية، و رأى أنّ ذلك^٣ أولى من أن يتصدّق به إن ثبت أنّه ﷺ لم يكن قد نحلّه غيره في حياته^٤.

ثمّ عارض نفسه بطلب أزواج النبي ﷺ الميراث، و تنازع أمير المؤمنين ﷺ و العباس فيه بعد موت فاطمة ﷺ.

و أجاب عن ذلك بأن قال:

يجوز أن يكونوا لم يعرفوا رواية^٥ أبي بكر و غيره للخبر، و قد روي أنّ عائشة لما عرفت أنّ الخبر أمسكن^٦.

و قد بيّنّا أنّه لا يمتنع في مثل ذلك أن يخفى على من يستحقّ الإرث، و يعرفه من يتقلّد الأمر كما تعرف العلماء و الحكّام^٧ من أحكام الموارث ما لا يعلمه أرباب الإرث. و قد بيّنّا أنّ رواية أبي بكر مع الجماعة أقوى من شاهدين لو شهدا على التركة بدين^٨، و هو أقوى من رواية سلمان

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ٣٣١.

٢. في المغني: «الأئمة» تصحيف.

٣. في المغني: «أقوى».

٤. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ٣٣٣.

٥. في المغني: «إن ثبت ذلك فلاّتهم لم يعرفوا رواية ...».

٦. في المغني: «لما عرفتّهم امسكوا».

٧. في المغني: «و الحكماء».

٨. في المغني: «بأن بعض تركته في دين».

و ابن مسعود لو روي ذلك، و عند القوم كان يجب أن يقبل منهما.

قال:

و متى تعلّقوا بعموم القرآن أريناهم جواز التخصيص بهذا الخبر، كما أن عموم القرآن يقتضي كون الصدقات للفقراء، و قد ثبت أن آل محمد - صلوات الله عليهم - لا يحلّ لهم الصدقة^١.

يقال له: نحن نبين أولاً ما يدلّ على أنه ﷺ يورث المال، و ترتّب الكلام في ذلك الترتيب الصحيح، ثمّ نعطف على ما أورده و نتكلّم عليه.

و الذي يدلّ على ما ذكرناه قوله تعالى مخبراً عن زكريّا عليه السلام: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرْثُنِي وَ يَرِثْ مِنْ آلِ يَفْقُوبَ وَ اجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا^٢﴾ فخبّر أنّه خاف من بني عمّه؛ لأنّ الموالى هاهنا هم بنو العمّ بلا شبهة، و إنّما خافهم أن يرثوا ماله فينفقوه في الفساد؛ لأنّه كان يعرف ذلك من خلانقهم و طرائقهم، فسأل ربّه ولداً يكون أحقّ بميراثه منهم.

و الذي يدلّ على أنّ المراد بالميراث المذكور في الآية ميراث المال دون العلم و النبوة على ما يقولون: أنّ لفظة «الميراث» في اللغة و الشريعة جميعاً لا يعهد^٣ إطلاقها إلّا على ما يجوز أن ينتقل على الحقيقة من المورث إلى الوارث كالأموال و ما في معناها، و لا يستعمل في غير المال إلّا تجوّزاً و اتّساعاً؛ و لهذا لا يفهم من قول القائل: «لا وارث لفلان إلّا فلان» و «فلان يرث مع فلان» بالظاهر و الإطلاق إلّا ميراث الأموال و الأعراض، دون العلوم و غيرها. و ليس لنا أن نعدّل

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ٣٣٣.

٢. مريم (١٩): ٥ و ٦.

٣. في نسخة: «لا يفيد».

عن ظاهر الكلام و حقيقته إلى مجازة بغير دلالة.

و ايضا: فإنه تعالى خبر عن نبيه - صلوات الله عليه - أنه اشترط في وارثه أن يكون رضيعاً، و متى لم يحمل الميراث في الآية على المال دون العلم و النبوة لم يكن للاشتراط معنى، و كان لغواً عبثاً؛ لأنه إذا كان إنما سأل من يقوم مقامه و يرث مكانه فقد دخل الرضا و ما هو أعظم من الرضا في جملة كلامه و سؤاله، فلا معنى^١ لاشتراطه. ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول: اللهم ابعث إلينا نبياً و اجعله عاقلاً و مكلفاً. فإذا ثبتت هذه الجملة صح أن زكريا موروث ماله، و صح أيضاً بصحتها أن نبينا ﷺ ممن يورث المال؛ لأن الإجماع واقع على أن حال نبينا ﷺ لا يخالف حال الأنبياء المتقدمين في ميراث المال؛ فمن مثبت للأمرين، و ناف للأمرين.

و مما يقوي ما قدمناه: أن زكريا خاف بني عمه، فطلب وارثاً لأجل خوفه، و لا يليق خوفه منهم إلا بالمال دون النبوة و العلم؛ لأنه ﷺ كان أعلم بالله تعالى من أن يخاف أن يبعث نبياً من ليس بأهل للنبوة، و أن يورث علمه و حكمه من ليس أهلاً لهما؛ و لأنه إنما بعث لإذاعة العلم و نشره في الناس، فلا يجوز أن يخاف من الأمر الذي هو الغرض في بعثته.

فإن قيل: فهذا يرجع عليكم في الخوف من وراثة^٢ المال؛ لأن ذلك غاية الضن و البخل.

قلنا: معاذ الله أن يستوي الحال؛ لأن المال قد يصح أن يرزقه الله تعالى المؤمن و الكافر، و العدو و الولي، و لا يصح ذلك في النبوة و علومها، و ليس من الضن أن يأسي على بني عمه - و هم من أهل الفساد - أن يظفروا بماله فينفقوه على

١. في نسخة: «فلامقتضى».

٢. في نسخة: «عن إرث».

المعاصي، و يصرفوه في غير وجوهه المحبوبة، بل ذلك هو غاية الحكمة و حسن التدبير في الدين؛ لأنّ الدين يحظر تقوية الفسّاق و إمدادهم بما يعينهم على طرائقهم المذمومة، و ما يعدّ ذلك شحاً و لا بخلاً إلّا من لا تأمل له.

فإن قيل: فألاّ جاز أن يكون خاف من بني عمّه أن يرثوا علمه - و هم من أهل الفساد على ما ادّعيتم - فيستفسدوا به الناس و يموهونه عليهم؟

قلنا: لا يخلو هذا العلم الذي أشرتم إليه من أن يكون هو كتب علمه و صحف حكمته - لأنّ ذلك قد يسمّى علماً على طريق المجاز - أو أن يكون هو العلم الذي يحلّ القلوب. فإن كان الأوّل فهو يرجع إلى معنى المال، و يصحّح أنّ الأنبياء ﷺ يورثون أموالهم و ما في معناها. و إن كان الثاني لم يخل هذا العلم من أن يكون هو العلم الذي بعث النبيّ - صلوات الله عليه - بنشره و أدائه، أو أن يكون علماً مخصوصاً لا يتعلّق بالشريعة، و لا يجب اطلاع جميع الأمة عليه، كعلم العواقب و ما يجري في المستقبل من الأوقات، و ما جرى مجرى ذلك.

و القسم الأوّل لا يجوز على النبيّ ﷺ أن يخاف من وصوله إلى بني عمّه، و هم من جملة أمته الذين بعث إلى أن يطّلعهم^١ على ذلك و يؤدّيه إليهم، و كأنّه على هذا الوجه يخاف ممّا هو الغرض في بعثته.

و القسم الثاني فاسد أيضاً؛ لأنّ هذا العلم المخصوص إنّما يستفاد من جهته و يوقف عليه باطلاعه و إعلامه، و ليس هو ممّا يجب نشره في جميع الناس، فقد كان يجب إذا خاف من إلقائه إلى بعض الناس فساداً أن لا يلقيه إليه، فإنّ ذلك في يده و لا يحتاج إلى أكثر من ذلك.

١. في نسخة: «لاطلاعهم و تأديته إليهم».

وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ ﷺ يورثون قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾^١،
و الظاهر من إطلاق لفظ الميراث يقتضي الأموال و ما في معناها، على ما دللنا
عليه^٢ من قبل.

و يدلُّ أيضاً على ذلك قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ
الْأُنثَى...﴾^٣ الآية، و قد أجمعت الأمة على عموم هذه اللفظة إلا من أخرجه الدليل،
فيجب أن يتمسك بعمومها لمكان هذه الدلالة، و لا يخرج عن حكمها إلا من
أخرجه دليل قاطع.

فأمَّا تعلق صاحب الكتاب بالخبر الذي رواه أبو بكر و ادَّعاه و أنه استشهد عمر
و عثمان و فلاناً و فلاناً. فأول^٤ ما فيه أن الذي ادَّعاه من الاستشهاد غير معروف.
و الذي روي: أن عمر استشهد هؤلاء نفر لما نازع^٥ أمير المؤمنين ﷺ العباس في
الميراث، فشهدوا بالخبر المتضمن لنفي الميراث. و إنما معول مخالفينا - في
صحّة الخبر الذي رواه أبو بكر عند مطالبة فاطمة ﷺ بالميراث - على إمساك الأمة
عن النكير عليه و الردّ لقضيّته^٦.

و لو سلّمنا استشهاد من ذكر على الخبر لم يكن فيه حجة؛ لأنّ الخبر على كلّ

١. النمل (٢٧): ١٦.

٢. في نسخة: «به من قبل».

٣. النساء (٤): ١١.

٤. في الأصل: «فالأول ما فيه» و صحّحناه عن ابن أبي الحديد.

٥. في نسخة: «تنازع».

٦. علّق ابن أبي الحديد على ذلك بقوله: «صدّق المرتضى» فيما قال، أمّا عقيب وفاة النبي ﷺ
و مطالبة فاطمة ﷺ بالأثر، فلم يرو الخبر غير أبي بكر وحده. و قيل: إنّه رواه معه مالك بن أوس
بن الخدثان، أمّا المهاجرون الذين ذكرهم قاضي القضاة، فإنّما شهدوا في الخبر في خلافة عمر
انظر: شرح نهج البلاغة، ج ١٦، ص ٢٤٥.

حال لا يخرج من أن يكون غير موجب للعلم، و هو في حكم أخبار الأحاد، و ليس يجوز أن يرجع عن ظاهر القرآن بما يجري هذا المجرى؛ لأنّ المعلوم لا يخصّ إلا بمعلوم. و إذا كانت دلالة الظاهر معلومة لم يجوز أن يرجع^١ عنها بأمر مظنون. و هذا الكلام مبني على أنّ التخصيص للكتاب و السنّة المقطوع بها^٢ بأخبار الأحاد، و هو المذهب الصحيح.

و قد أشرنا إلى ما يمكن أن يعتمد في الدلالة عليه من أنّ الظن لا يقابل العلم و لا يرجع عن المعلوم بالظن^٣.

و ليس لهم أن يقولوا: إنّ التخصيص بالأخبار الأحاد^٤ مستند أيضاً إلى علم و إن كان الطريق مظنوناً، و يسيروا إلى ما يدّعونونه من الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد في الشريعة، و أنّه حجة؛ لأنّ ذلك مبني من قولهم على ما لا نسلّمه، و قد دلّ الدليل على فساد^٥ من صحّة العمل بخبر الواحد، و الكلام في أنّ خبر الواحد يقبل في الشريعة أو لا يقبل لا يليق بكتابنا هذا، و الكلام فيه معروف.

على أنّه لو سلّم لهم أنّ خبر الواحد يعمل به في الشرع لاحتاجوا إلى دليل مستأنف على أنّه يقبل في تخصيص القرآن؛ لأنّ ما دلّ على العمل به في الجملة لا يتناول هذا الموضع، كما لا يتناول جواز النسخ به.

و هذا يسقط قول صاحب الكتاب: «إنّ شاهدين لو شهدا أنّ في التركة

١. في نسخة: «يخرج عنها».

٢. في المصدر: «بهما» و أشرنا نقل ابن أبي الحديد؛ لأنّ أخبار الأحاد من السنّة ولكن غير مقطوع بها.

٣. في نسخة: «بالمظنون».

٤. في شرح النهج: «أخبار الأحاد» على الإضافة، لا الصفة.

٥. أي حجة خبر الواحد.

حقاً لكان يجب أن يصرف عن الإرث» و ذلك أنَّ الشهادة وإن كانت مظنونة فالعمل بها استند إلى علم؛ لأنَّ الشريعة قد قرَّرت العمل بالشهادة، و لم تقرّر العمل بخبر الواحد.

و ليس له أن يقيس خبر الواحد على الشهادة من حيث اجتماعا في غلبة الظنِّ لأنَّا لم نعمل على الشهادة من حيث غلبة الظنِّ، دون ما ذكرناه من تقرير الشريعة العمل بها. ألا ترى أنَّنا قد نظرنا صدق الفاسق و المرأة و الصبي و كثير ممَّن يجوز صدقه و لا يجوز العمل بقوله. فبان أنَّ المعول في هذا على المصلحة التي نستفيدها على طريق الجملة من دليل الشرع.

و أبو بكر في حكم المدَّعي لنفسه و الجار إليها، بخلاف ما ظنَّه صاحب الكتاب. وكذلك من شهد له إن كانت شهادة قد وجدت، و ذلك أنَّ أبا بكر و سائر المسلمين سوى أهل بيت الرسول - صلوات الله عليهم - يحلُّ لهم الصدقة، و يجوز أن يصيبوا منها، و هذه تهمة في الحكم و الشهادة.

و ليس له أن يقول: فهذا يقتضي أن لا يقبل شهادة شاهدين في تركه بأن فيها صدقة لمثل ما ذكرتم؛ و ذلك لأنَّ الشاهدين إذا شهدا بالصدقة، فحظهما منها كحظ صاحب الميراث، بل سائر المسلمين، و ليس كذلك حال تركه الرسول ﷺ؛ لأنَّ كونها صدقة يحرمها على ورثته و يبيحها لسائر المسلمين.

فأمَّا قوله: «نخصَّ القرآن بذلك كما خصصنا في العبد و القاتل»^١ فليس بشيء؛ لأنَّ من ذكر إنَّما خصصناهما بدليل مقطوع عليه معلوم. و ليس هذا في الخبر الذي ادَّعاه.

١. يعني في عدم استحقاقهما في الميراث.

فأما قوله: «و ليس ذلك بنقص للأنبياء ﷺ بل هو إجلال لهم» فمن الذي قال له: إنه نقص؟ وكما أنه لا نقص فيه فلا إجلال فيه ولا فضيلة؛ لأن الداعي وإن كان قد يقوى إلى جمع المال ليخلف على الورثة، فقد يقويه أيضاً إرادة صرفه في وجوه الخير والبر، وكلا الأمرين يكون داعياً إلى تحصيل المال، بل الداعي الذي ذكرناه أقوى فيما يتعلّق بالدين.

فأما قوله: «إن فاطمة ﷺ لما سمعت ذلك كفت عن الطلب، فأصابت أولاً وأصابت آخر» فلعمري أنها كفت عن الطلب الذي هو المنازعة والمشاحة، لكنها انصرفت مغضبة متظلمة متألّمة، والأمر في غضبها و سخطها أظهر من أن يخفى على منصف، فقد روى أكثر الرواة الذين لا يتهمون بتشيع ولا عصبية فيه من كلامها ﷺ في تلك الحال وبعد انصرافها عن مقام المنازعة والمطالبة ما يدلّ على ما ذكرناه من سخطها و غضبها، ونحن نذكر من ذلك ما يستدلّ به على صحة قولنا:

خطبة فاطمة الزهراء ﷺ

[٣٠٦] أخبرنا أبو عبد الله محمد بن عمران المرزباني، قال حدّثني محمد بن أحمد الكاتب، حدّثنا أحمد بن عبيد بن ناصح النحوي، قال حدّثنا الزيايدي، قال حدّثنا الشرقي بن القطامي، عن محمد بن إسحاق، قال: حدّثنا صالح بن كيسان، عن عروة، عن عائشة. قال المرزباني: و حدّثنا أبو بكر أحمد بن محمد المكي قال: حدّثنا أبو العينا محمد بن القاسم السيمامي، قال: حدّثنا ابن عائشة قال: لما قبض رسول الله ﷺ أقبلت فاطمة ﷺ في لمة من حفدتها إلى أبي بكر. وفي الرواية الأولى قالت عائشة: لما سمعت فاطمة ﷺ إجماع أبي بكر على منعها فذك لاثت

خمارها على رأسها، واشتملت بجللباها، وأقبلت في لَمَّة من حفدتها (ثم اجتمعت الزوايتان من هاهنا) ونساء قومها، تطأ ذيولها ما تخرم مشيتها مشية رسول الله ﷺ حتى دخلت على أبي بكر، وهو في حشد من المهاجرين والأنصار وغيرهم، فنيطت دونها ملاءة ثم أنت أنه أجهش القوم لها بالبكاء، وارتج المجلس، ثم أمهلت هنيئة حتى إذا سكن نشيج القوم وهدأت فورتهم، افتتحت كلامها بالحمد لله عز وجل والثناء عليه والصلاة على رسوله ﷺ ثم قالت: «لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ»^١ فإن تعزوه^٢ تجدوه أبي دون آبائكم، وأخا ابن عمي دون رجالكم، فبلغ الرسالة صادعاً بالندارة، مائلاً عن سنن المشركين، ضارباً ثبجهم^٣، يدعو إلى سبيل ربّه بالحكمة والموعظة الحسنة، آخذاً بأكظام^٤ المشركين، يهشم الأصنام، ويفلق إلهام، حتى انهزم الجمع، ولوا الدبر، وحتى تفرى الليل عن صبحه، وأسفر الحق عن محضه، ونطق زعيم الدين، وخرست شقاشق^٥ الشياطين، وتمت كلمة الاخلاص، وكنتم على شفا حفرة من النار، نهزة^٦ الطامع، ومذقة الشارب^٧، وقبسة العجلان^٨، وموطأ الأقدام،

١. التوبة (٩): ١٢٨.

٢. تعزوه. تسندوه.

٣. الثبج - بفتح الحاء - ما بين الكاهل إلى الظهر، وقيل: ثبج كل شيء وسطه.

٤. الأكظام جمع كظم - بالتحريك -: مخرج النفس.

٥. الشقاشق - جمع شقشقة: الجلد الحمر الذي يخرجها البعير من جوفه عند هيجانه.

٦. النهزة كالفرصة وزناً ومعنى.

٧. اللبن الممزوج بالماء.

٨. قبسة العجلان مثل في الاستعجال تشبيهاً بالمقتبس الذي يدخل الدار ريثما يقبس الجذوة من النار.

تشرّبون الطرق^١، و تقتاتون القدّ^٢، أدلّة خاسئين، يتخطّفكم الناس من حولكم، حتّى أنقذكم الله عزّ وجلّ برسوله ﷺ بعد اللّتيا و اللّتي^٣، و بعد أن مُني بهم^٤ الرجال و ذؤبان^٥ العرب و مردة^٦ أهل النفاق: «كُلُّمَّا أُوقِدُوا نَاراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ»^٧ و نجم^٨ قرن للشيطان، أو فغرت للمشرّكين فاغرة^٩، قذف أخاه في لهواتها، فلا ينكفئ حتّى يطأ صماخها^{١٠} بأخمصه، و يطفئ عادية^{١١} لهبها بسيفه - أو قالت: و يخدم لهبها بحدّه - مكدوداً^{١٢} في ذات الله، و أنتم في رفاهية فكهون آمنون وادعون^{١٣}. إلى هاهنا انتهى خبر أبي العيّن عن ابن عائشة، و زاد عروة ابن الزبير عن عائشة: «حتّى إذا اختار الله لنبيّه دار أنبيائه ظهرت حسيكة^{١٤} النفاق، و سمل

١. الطّرق - بفتح و سكون - و المطروق أيضاً: ماء الغدران الذي تبول فيه الإبل و تبعر.

٢. القدّ - بالكسر -: سير يقدّ من جلد غير مدبوغ.

٣. اللّتيا - بالفتح و التشديد - و المراد باللّتيا و اللّتي الداهية الصغيرة و الكبيرة، و كُنّي عن الكبيرة بالتصغير تشبيهاً بالحيّة، فإنها إذا كثرت سمها صغرت؛ لأنهم يزعمون أنّ السم يأكل جسدها.

٤. بهم الرجال: شجعانهم.

٥. ذؤبان العرب: لصوصهم و صعاليتهم.

٦. المردة، جمع مارد، و هو العاتي.

٧. المائدة (٥): ٦٤.

٨. نجم: ظهر و طلع.

٩. فاغرة المشرّكين: جماعتهم، و المغنى مجازي مأخوذ من فغر فاه: إذا فتحه.

١٠. الصّماخ - بالكسر - خرج الأذن، و قيل: هو الأذن نفسها، و السين لغة فيه. و الأخمص: ما دخل من باطن القدم فلم يصب الأرض.

١١. العادية: الشّر.

١٢. مكدوداً: متعباً.

١٣. الرفاهية و الرفاهة من العيش: السعة. و الفكه: طيب النفس. و الودع و الوديع: الساكن.

١٤. الحسيكة و الحسكة و الحساكة: الحقد و العداوة، و قد وردت الرواية باللفظتين الأوليين.

جلباب الدين^١، و نطق كاظم^٢ الغاوين، و نبغ حامل^٣ الآفكسين، و هدر فنيق المبطلين^٤، فخطر في عرصاتهم^٥، و أطلع الشيطان رأسه صارخاً بكم، فدعاكم فألفاكم لدعوته مستجيبين، و للفرّة^٦ ملاحظين، ثم استنهضكم فوجدكم خفافاً، و أحمشكم^٧ فألفاكم غضاباً، فوسستم غير إبلكم، و وردتم غير شربكم، هذا و العهد قريب و الكلم رحيب^٨، و الجرح لما يندمل^٩، إنّما زعمتم ذلك خوف الفتنة: «ألا في الْفِتْنَةِ سَقَطُوا وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌ بِالْكَافِرِينَ»^{١٠}.

فهيّاهات منكم و أتى بكم و أتى تؤفكون^{١١} و كتاب الله بين أظهركم، زواجه بيّنة، و شواهد لائحة، و أوامره واضحة، أرغبة عنه تريدون، أم بغيره تحكمون «بئسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا»^{١٢}، «وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي

١. سمل: أخلق. و الجلباب: الملحفة، و الجمع: جلابيب.

٢. كاظم - هنا - فاعل الكظوم، و هو السكوت.

٣. نبغ الشيء: ظهر، و الخامل: الساقط الذي لا نباهة له.

٤. هدر البعير: ردّد صوته في حنجرتة، و الفنيق: الفحل من الإبل.

٥. و خطر: اهتزّ في مشيه بتخترأ، و هي هنا مجازية. و العرصة - بوزن ضربة - كلّ بقعة بين الدور واسعة ليس بها بناء و الجمع عراض - بكسر العين - و عرصات.

٦. تروى بإعجام الأوّل و إهمال الثاني كما تروى بالعكس، و معنى الأولى الغفلة، و المراد طلبها. و معنى الثانية الحميّة و الأنفة.

٧. أحمشكم هنا: هيّجكم.

٨. الكلم: الجرح، و الرحيب: الواسع.

٩. اندمل الجرح و ادّمل: تماثل و تراجع إلى الشفاء.

١٠. التوبة (٩): ٤٩.

١١. هيّاهات - بتثنية الآخر - اسم فعل بمعنى بغد. و أتى: ظرف مكان بمعنى أين. و الإفك: الكذب.

١٢. الكهف (١٨): ٥٠.

الْآخِرَةَ مِنَ الْخَاسِرِينَ»^١.

ثم لم تلبثوا إلّا ريث أن تسكن نفرتها، تسرون حسواً في ارتقاء^٢، ونصبر منكم على مثل حَزّ المَدَى^٣ و أنتم الآن تزعمون أن لا إرث لنا «أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَنْفَعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ»^٤.

يا ابن أبي قحافة أ ترث أباك ولا أرث أبي «لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا فَرِيًّا»^٥ فدونها مخطومة مرحولة^٦ تلتاق يوم حشرك، فنعم الحكم الله، والزعيم محدّد، والموعود القيامة، وعند الساعة يخسر المبطلون و«لِكُلِّ نَبَأٍ مُسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ»^٧.

ثم انكفأت إلى قبر أبيها فقالت:

«قَدْ كَانَ بَعْدَكَ أَنْبَاءٌ وَهَنْبَةٌ لَوْ كُنْتَ شَاهِدَهَا لَمْ تَكْثُرِ الْخُطْبُ»^٨
إِنَّا فَقَدْنَاكَ فَقَدْ الْأَرْضُ وَإِبْلَاهَا واختل قومك فأشهدهم ولا تَغِبْ»^٩
و روى جرّمي بن أبي العلاء مع هذين البيتين بيتاً ثالثاً، وهو:

«فَلَيْتَ قَبْلَكَ كَانَ الْمَوْتُ صَادَفَنَا لَمَّا قَضَيْتَ وَحَالَتْ دُونَكَ الْكُتُبُ»^{١٠}

١. آل عمران (٣): ٨٥.

٢. الحسو: الشرب شيئاً فشيئاً: والارتقاء: شرب الرغوة، وهي ما يطفو على فوق اللبن من الماء المشوب به. والمثل يضرب لمن يظهر شيئاً ويريد غيره.

٣. الحزّ: القطع. والمدى جمع مدية، وهي السكين.

٤. المائدة (٥): ٥٠.

٥. مريم (١٩): ٢٧. والفري: الأمر المختلق.

٦. مخطومة من الخطام، وهو كلّ ما يوضع في أنف البعير ليقاد به. والرحل للناقة كالسرج للفرس.

٧. الأنعام (٦): ٦٧.

٨. الهنبئة جمعها هنبات: الأمر الشديد والاختلاط في القول.

٩. في الشعر أقواء وتروى «فأشهدهم قد انقلبوا».

١٠. الكتب جمع كتيب، وهو من الرمل ما اجتمع.

قال: فحمد الله أبو بكر، وصلى على محمد وآله، وقال: يا خير النساء، وابنة خير الأنبياء، والله ما عدوت رأي رسول الله ﷺ ولا عملت إلا بإذنه وإن الرائد لا يكذب أهله، وإني أشهد الله وكفى بالله شهيداً، أني سمعت رسول الله ﷺ، يقول: «إنّا معاشر الأنبياء لا نورث ذهباً ولا فضة، ولا داراً ولا عقاراً، وإنما نورث الكتاب والحكمة، والعلم والنبوة».

قال: فلمّا وصل الأمر إلى عليّ بن أبي طالب عليه السلام كَلَمَ^١ في رد فذك، فقال: إني لأستحي من الله أن أُرَدَّ شيئاً منع منه أبو بكر وأمضاه عمر^٢.

وأخبرنا أبو عبد الله المرزباني، قال: حدّثني عليّ بن هارون، قال: أخبرني عبد الله بن أحمد بن أبي طاهر، عن أبيه قال: ذكرت لأبي الحسين زيد بن عليّ بن الحسين بن زيد بن عليّ كلام فاطمة عليها السلام عند منع أبي بكر إياها فذك، وقلت له: إن هؤلاء يزعمون إنّه مصنوع وأنه كلام أبي العيّن؛ لأنّ الكلام منسوق البلاغة.

فقال لي: رأيت مشايخ آل أبي طالب يروونه عن آبائهم، ويعلمونه أولادهم، وقد حدّثني به أبي عن جدّي يبلغ به فاطمة عليها السلام على هذه الحكاية، ورواه مشايخ الشيعة و تدارسوه بينهم قبل أن يولد جدّ أبي العيّن، وقد حدّث الحسين بن علوان عن عطية العوفي أنّه سمع عبد الله بن الحسن ذكر عن أبيه هذا.

ثم قال أبو الحسين: وكيف ينكر هذا من كلام فاطمة عليها السلام وهم يروون من كلام

١. على البناء للمجهول.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢١٠ - ٢٥٢؛ وراجع: المناقب لابن مردويه، ص ٢٠١؛ بلاغات النساء، ص ٢٤؛ الاحتجاج للطبرسي، ج ٢، ص ٢٥٣، ح ٤٩؛ دلائل الإمامة، ص ١١١؛ كشف الغمّة، ج ٢، ص ١٠٦؛ بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٢١٨، ح ٢.

عائشة عند موت أبيها ما هو أعجب من كلام فاطمة عليها السلام فيحققونه، لو لا عداوتهم لنا أهل البيت؟

ثم ذكر الحديث بطوله على نسقه و زاد في الأبيات بعد البيتين الأولين:

ضَاقَتْ عَلَيَّ بِلَادِي بَعْدَ مَا رَحَّبَتْ وَ سِيمَ سِبْطَاكَ خَسَفًا فِيهِ لِي نَصَبٌ^١
فَلَيْتَ قَبْلَكَ كَأَنَّ الْمَوْتَ صَادَفْنَا قَوْمٌ تَمَنَّوْا، فَأَعْطَوْا كُلَّ مَا طَلَبُوا
تَجَهَّمْتَنَا رِجَالٌ وَ اسْتَخَفُّ بَنَا مُذْ غَبَّتْ عَنَّا وَ كُلُّ الْإِرْثِ قَدْ غَضَبُوا^٢
قال: فما رأيت يوماً كان أكثر باكياً و باكية من ذلك اليوم.

و قد روي هذا الكلام على هذا الوجه من طرق مختلفة و وجوه كثيرة، فمن أرادها أخذها من مواضعها، فقد طولنا بذكرنا ما ذكرناه منها لحاجة مسّت إليه، فكيف يدعى أنها كُفّت راضية، و أمسكت قانعة لو لا البهت و قلّة الحياء؟

فأما قوله: «إنّه يجوز أن يبين أنّه لا حقّ في ميراثه لورثته لغير الورثة، و لا يمتنع أن يرد من جهة الأحاد؛ لأنّه من باب العمل» فكلّ هذا بناء منه على أصوله الفاسدة في أنّ خبر الواحد حجة في الشرع و أنّ العمل به واجب، و دون صحّة ذلك خرط القتاد. و إنّما يجوز أن يبين عليه السلام من جهة دون جهة إذا تساوى في الحجة و وقوع العلم، فأما مع تباينهما فلا يجوز التخيير فيهما، و إذا كان ورثة النبي عليه السلام متعبدين بأن لا يرثوه، فلا بدّ من إزاحة علّتهم في هذه العبادة بأن يوقفهم على الحكم بعينه و يشافهم به، أو بأن يلقيه إلى من تقوم الحجة عليهم بنقله، و كلّ ذلك لم يكن. فأما قوله: «تجوزون صدقه في الرواية، أم لا تجوزون ذلك». فالجواب أنّا لا

١. الخسف: الذلّ و الظلم، و المراد الثاني؛ يقال: سامه خسفاً، أي أراداه عليه.

٢. تجهمتنا: استقبلتنا بوجه كريه.

نجوزه؛ لأن كتاب الله أصدق منه، وهو يدفع روايته و يبطلها.

فأما اعتراضه على قولنا: إن إطلاق الميراث لا يكون إلا في الأموال بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾^١، وقولهم: «ما ورثت الأبناء من الآباء شيئا أفضل من أدب حسن» وقولهم: «العلماء ورثة الأنبياء» فعجيب؛ لأن كل ما ذكر مقيد غير مطلق، وإنما قلنا: إن مطلق لفظ الميراث من غير قرينة ولا تقييد يفيد بظاهره ميراث الأموال، فبعد ما ذكره و عارض به لا يخفى على متأمل.

فأما استدلاله على أن سليمان ورث داود علمه دون ماله - بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾^٢ وإنما المراد أنه ورث العلم و الفضل، و إلا لم يكن لهذا القول تعلق بالأول - فليس بشيء يعول عليه؛ لأنه لا يمتنع أن يريد أنه ورث المال بالظاهر، و العلم بهذا المعنى من الاستدلال، فليس يجب إذا دللتنا الدلالة في بعض الألفاظ على معنى المجاز أن تقتصر بها عليه، بل يجب أن نحملها على الحقيقة التي هي الأصل إذا لم يمنع من ذلك مانع. على أنه لا يمتنع أن يريد ميراث المال خاصة، ثم يقول: إنا مع ذلك علمنا منطق الطير، و يشير بالفضل المبين إلى العلم و المال جميعاً، فله بالأمرين جميعاً فضل على من لم يكن عليهما. وقوله: ﴿وَ أَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾، يحتمل المال كما يحتمل العلم، فليس بخالص ما ظنّه.

فأما قوله في قصة زكريا: «إنه خاف على العلم أن يندرس؛ لأن الأنبياء لا تحرص على الأموال، وإنما خاف أن يضيع العلم، فسأل الله تعالى ولياً يقوم بالدين مقامه»

١. فاطر (٣٥): ٣٢.

٢. النمل (٢٧): ١٦.

فقد بينّا أنّ الأنبياء ﷺ وإن كانوا لا يحرصون على الأموال ولا يبخلون بها، فإنهم يجتهدون في منع المفسدين من الاستعانة بها على الفساد، ولا يعدّ ذلك حرصاً ولا بخلاً، بل فضلاً وديناً. وليس يجوز من زكريّا أن يخاف على العلم أن يندرس ويضيع؛ لأنّه يعلم أنّ حكمة الله تعالى تقتضي حفظ العلم الذي هو الحجّة على العباد، وبه تنزاح علّتهم في مصالحهم، فكيف يخاف ما لا يخاف من مثله؟

فإن قيل: فهبوا أنّ الأمر على ما ذكرتم من أنّ زكريّا كان يأمن على العلم أن يندرس، أليس لا بدّ أن يكون مجوّزاً لأن يحفظه الله تعالى بمن هو من أهله وأقاربه، كما يجوز أن يحفظه بغريب أجنبي؟ فما أنكرتم أن يكون خوفه من بني عمّه أن لا يتعلّموا العلم، ولا يقوموا فيه مقامه، فسأل الله تعالى ولداً يجمع فيه هذه العلوم حتّى لا يخرج العلم عن بيته، ويتعدّى إلى غير قومه، فيلحقه بذلك وصمة.

قلنا: أمّا إذا ربّ السؤال هذا الترتيب، فالجواب عنه ما أجبنا به صاحب الكتاب، وهو أنّ الخوف الذي أشاروا إليه ليس من ضرر ديني، وإنّما هو من ضرر دنيوي، والأنبياء ﷺ إنّما بعثوا لتحمل المضار الدنيويّة، و منازلهم في الثواب إنّما زادت على كلّ المنازل لهذا الوجه. ومن كانت حاله هذه الحال فالظاهر من خوفه إذا لم يعلم وجهه بعينه أن يكون محمولاً على مضار الدّين؛ لأنّها هي جهة خوفهم، والغرض في بعثتهم تحمّل ما سواها من المضار. فإذا قال النبي ﷺ: «أنا خائف»، ولم يعلم جهة خوفه على التفصيل، يجب أن يصرف خوفه بالظاهر إلى مضار الدين دون الدنيا؛ لأنّ أحوالهم وبعثهم تقتضي ذلك. فإذا كنّا لو اعتدنا من بعضنا الزهد في الدنيا وأسبابها والتعفّف عن منافعتها، والرغبة في الآخرة والتفرد

بالعمل لها، لكننا نحمل ما يظهر لنا من خوفه الذي لا يعلم وجهه بعينه على ما هو أشبه وأليق بحاله، ونضيفه إلى الآخرة دون الدنيا. وإذا كان هذا واجباً فيمن ذكرناه، فهو في الأنبياء ﷺ أوجب.

فأما قوله: متعلقاً في أن الميراث محمول على العلم بقوله: «وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ»: «لأنه لا يرث أموال يعقوب في الحقيقة، وإنما يرث ذلك غيره» فبعيد من الصواب؛ لأن ولد زكريا يرث بالقرابة من آل يعقوب أموالهم. على أنه لم يقل: «يرث آل يعقوب» بل قال: «يرث من آل يعقوب»، منبهاً بذلك على أنه يرث من كان أحق بميراثه بالقرابة.

فأما طعنه على من تأول الخبر بأنه ﷺ لا يورث ما تركه للصدقة بقوله: «إِنْ أَحَدًا مِنَ الصَّحَابَةِ لَمْ يَتَأَوَّلْهُ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ» فهذا التأويل الذي ذكرناه أحد ما قاله أصحابنا في هذا الخبر، فمن أين له إجماع الصحابة على خلافه، وأن أحداً لم يتأوله على هذا الوجه؟!

فإن قال: «لو كان ذلك لظهر و انتشر، و لوقف أبو بكر عليه» فقد مضى من الكلام فيما يمنع من الموافقة على هذا المعنى ما فيه كفاية.

وقوله: «إنه لا يكون في ذلك تخصيص للأنبياء ولا مزية» ليس بصحيح. وقد قيل في الجواب عن هذا: إنه ﷺ يجوز أن يريد أن ما تنوى فيه الصدقة و تفرده لها من غير أن تخرجه عن أيدينا لا يناله ورثتنا. و هذا تخصيص لهم و مزية ظاهرة.

فأما قوله: «إن قوله: «ما تركناه صدقة» جملة من الكلام مستقلة، فلا وجه لأن يجعل من تمام الكلام الأول» فكلام في غير موضعه؛ لأنها إنما تكون مستقلة

بنفسها إذا كانت لفظة «ما» مبتدأ مرفوعة، و لم تكن منصوبة بوقوع الفعل عليها، و كانت لفظة «صدقة» أيضاً مرفوعة غير منصوبة. و في هذا وقع النزاع، فكيف يدّعي أنها جملة مستقلة بنفسها و نحن نخالف في الاعراب الذي لا يصح استقلالها بنفسها إلا مع تغييره؟

و أقوى ما ذكره ما نقوله: إن الرواية جاءت في لفظة الصدقة بالرفع، و على ما تأولتموه لا يكون إلا منصوبة.

و الجواب عن ذلك: أننا لا نسلم الرواية بالرفع، و لم تجر عادة الرواة بضبط ما جرى هذا المجرى من الاعراب، و الاشتباه يقع في مثله، فمن حَقَّق منهم و صرح أن الرواية بالرفع يجوز أن يكون اشتبه عليه، فظنّها مرفوعة و هي منصوبة.

فأما حكايته عن أبي عليّ أن أبا بكر لم يدفع إلى أمير المؤمنين عليه السلام السيف و البغلة و العمامة على سبيل الإرث و قوله: «و كيف يجوز ذلك مع الخبر الذي رواه، و كيف خصّصه بذلك دون العم الذي هو العصبه؟» فما نراه زاد على التعجّب، و ممّا عجب منه عجبنا، و لم يثبت عصمة أبي بكر، فننفي عن أفعاله التناقض.

و قوله: «يجوز أن يكون [النبي صلى الله عليه وآله] نحله إياه فتركه أبو بكر»^١ في يده؛ لما فيه من تقوية الدين و تصدّق ببذله» فكُلّ ما ذكره جائز، إلا أنه قد كان يجب أن يظهر أسباب النحلة و الشهادة بها و الحجّة عليها، و لم يظهر من ذلك شيء فنعرفه.

و من العجائب أن تدّعي فاطمة عليها السلام فدك نحلة، و تستشهد على قولها أمير المؤمنين عليه السلام و غيره، فلا يصغى إليها و إلى قولها، و يترك السيف و البغلة و العمامة في يد أمير المؤمنين عليه السلام على سبيل النحلة بغير بيّنة ظهرت، و لا شهادة قامت!

١. ما بين المعقوفين ساقط من الأصل، و نقلناه من «شرح نهج البلاغة».

على أنه كان يجب على أبي بكر أن يبين ذلك، و يذكر وجهه بعينه: أي شيء كان لما نازع العباس فيه، فلا وقت لذكر الوجه في ذلك أولى من هذا الوقت^١.
و القول في البردة و القضيبي - إن كان نحلة أو على الوجه الآخر^٢ -
يجري مجرى ما ذكرناه من وجوب الظهور والاستشهاد. ولسنا نرى أصحابنا - أي
المعتزلة -^٣ يطالبون خصومهم^٤ في هذه المواضع بما يطالبونا بمثله
إذا ادّعينا وجوهاً وأسباباً و عللاً مجوزة؛ لأنهم لا يقتنعون منا بما يجوز
و يمكن، بل يوجبون فيما ندّعيه الظهور والاستشهاد، وإذا كان هذا عليهم نسوه
أو تناسوه.

فأما قوله: «إن أزواج النبي ﷺ إنما طلبن الميراث لأنهن لم يعرفن رواية أبي بكر
للخبر، وكذلك إنما نازع العباس أمير المؤمنين ﷺ بعد موت فاطمة ﷺ في الميراث
لهذا الوجه» فمن أقيح ما يقال في هذا الباب و أبعد من الصواب، و كيف لا يعرف
أمير المؤمنين ﷺ رواية أبي بكر و بها دفعت زوجته عن الميراث؟

و هل مثل ذلك المقام الذي قامته - و ما رواه أبو بكر في دفعها - يخفى على من
هو في أقاصي البلاد، فضلاً عما هو في المدينة حاضر شاهد يُعنى بالأخبار
و يراعيها؟! إن هذا لخروج في المكابرة عن الحد! و كيف يخفى على الأزواج

١. انكر ابن أبي الحديد أن يكون النزاع بين العباس و عليّ ﷺ في البغلة و العمامة و نحوهما وقع
في أيام أبي بكر، و إنما كان النزاع في أيام عمر. انظر: شرح النهج، ج ١٦، ص ٢٦١.

٢. النحلة: العطية، و المراد بالوجه الآخر - على ما يراه أبو علي - أن يكون أبو بكر رأى الصلاح في
ذلك أن يكون بيده لما فيه من تقوية الدين، كما مرّ ذلك في كلام القاضي.

٣. ما بين المعقوفتين ساقط من «الشافي» و نقلناه من «شرح نهج البلاغة». و معنى كلام المرتضى
«أصحابنا» و هو يقصد المعتزلة.

٤. في شرح نهج البلاغة: «نفوسهم» و هي أوجه مما في المتن.

ذلك حتّى يطلبنه مرةً بعد أخرى؟! و يكون عثمان المترسّل^١ لهنّ و المطالب عنهنّ، و عثمان على زعمهم أحد من شهد أنّ النبي ﷺ لا يورث، و قد سمعن على كلّ حال أنّ بنت النبي ﷺ لم تورث ماله، و لا بدّ أن يكرّ قد سألن عن السبب في دفعها، فذكر لهنّ الخبر، فكيف يقال: إنهن لم يعرفنه؟ و الإكثار في هذا الموضع يوهم أنّه موضع شبهة، و ليس كذلك.

فإن قيل: إذا كان أبو بكر قد حكم بخطأ في دفع فاطمة ﷺ عن الميراث، و احتجّ بخبر لا حجة فيه، فما بال الأمة أقرّته على هذا الحكم، و لم تنكر عليه؟ و في رضاها و إمساكها دليل على صوابه.

قلنا: قد مضى أنّ ترك النكير لا يكون دليل الرضا إلّا في الموضع الذي لا يكون له وجه سوى الرضا، و بيّنا في الكلام على إمامة أبي بكر هذا الموضع بياناً شافياً. و قد أجاب أبو عثمان الجاحظ في كتاب «العباسية» عن هذا السؤال جواباً جيّد المعنى و اللفظ، نحن نذكره على وجهه لنقابل بينه و بين كلامه في «العثمانية» و غيرها، قال:

و قد زعم ناس أنّ الدليل على صدق خبرهما - يعني أبا بكر و عمر - في منع الميراث و براءة ساحتهم ترك أصحاب رسول الله ﷺ النكير عليهما.

ثمّ قال:

فيقال لهم: لئن كان ترك النكير دليلاً على صدقهما ليكون ترك النكير على المتظلمين منهما و المحتجّين عليهما و المطالبين لهما دليلاً على

١. في شرح نهج البلاغة: «الرسول».

صدق دعواهم واستحسان مقالتهم، ولا سيّما وقد طالّت المحاجّات وكثرت المراجعة والملاحاة، وظهرت الشكّيّة، واشتدّت الموجدّة، وقد بلغ ذلك من فاطمة عليها السلام حتّى أنّها أوصت أن لا يصلّي عليها أبو بكر. ولقد كانت قالت له حين أنّته طالبة بحقّها، ومحتجّة برهطها: «من يرثك يا أبا بكر إن مت؟» قال: أهلي وولدي.

[٣٠٧]

قالت: «فما بالنا لا نرث النبي صلى الله عليه وآله؟!» فلما منعها ميراثها وبخسها حقّها، واعتلّ عليها، وجلح^١ في أمرها وعابنت التهضمّ وآيست من النزوع^٢ ووجدت مسّ الضعف، وقلة الناصر، قالت: «والله لأدعون الله عليك». قال: «والله لأدعون الله لك. قالت: «والله لا أكلمك أبداً». قال: «والله لا أهجرك أبداً».

فإن يكن ترك النكير منهم على أبي بكر دليلاً على صواب منعه، إن في ترك النكير على فاطمة عليها السلام دليلاً على صواب طلبها، وأدنى ما كان يجب عليهم في ذلك تعريفها ما جهلت، وتذكيرها ما نسيت، و صرفها عن الخطأ، ورفع قدرها على البذاء، وأن تقول هجراً^٣ وتجور عادلاً^٤ أو تقطع واصلًا. فإذا لم نجدهم أنكروا على الخصمين جميعاً، فقد تكافأت الأمور، واستوت الأسباب، والرجوع إلى أصل حكم الله في الموارد أولى بنا وبكم، وأوجب علينا وعليكم.

١. جلح: جاهر.

٢. التهضم: الظلم. والنزع: الرجوع.

٣. البذاء: الفحش، والهجر - بضم الهاء -: القبيح من الكلام.

٤. تجور عادلاً: تجعله جائراً.

ثم قال: ^١

«فإن قالوا: كيف نظنّ بأبي بكر ظلمها و التعدي عليها، وكلّما ازدادت فاطمة عليها السلام عليه غلظة ازداد لها ليناً و رقّة، حيث تقول: «و الله لا أكلمك أبداً» فيقول: و الله لا أهجرك أبداً، ثم تقول: «و الله لأدعوك الله عليك» فيقول: و الله لأدعوك الله لك، ثم يحتمل هذا الكلام الغليظ و القول الشديد في دار الخلافة و بحضرة قريش و الصحابة مع حاجة الخلافة إلى البهاء و الرفعة و ما يجب لها من التنزيه و الهيبة، ثم لم يمنعه ذلك أن قال - متعذراً أو متقرباً كلام المعظم لحقّها المكبر لمقامها و الصائن لوجهها، و المتحنّ عليها - : ما أحد أعزّ عليّ منك فقراً، و لا أحبّ إليّ منك غنى، و لكن سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إنّا معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا فهو صدقة».

قبل لهم: ليس ذلك بدليل على البراءة من الظلم و السلامة من العمد، و قد يبلغ من مكر الظالم، و دهاء الماكر، إذا كان أديباً و للخصومة معتاداً، أن يظهر كلام المظلوم، و ذلّة المتتصف، و حذب الوامق، و مقة المحقّ. ^٢ و كيف جعلتم ترك النكير حجة قاطعة، و دلالة واضحة و قد زعمتم أن عمر قال على منبره: «متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ: متعة النساء و متعة الحجّ، أنا أنهى عنهما و أعاقب عليهما» فما وجدتم أحداً أنكر قوله، و لا استشنع مخرج نهيه، و لا خطّاه في معناه، و لا تعجّب منه، و لا استفهمه؟

١. أي الجاحظ.

٢. المراد بالحذب هنا العطف، و الوامق: المحبّ، و المقة: الحبّ و الفاعل و امق.

و كيف تقضون في معناه بترك النكير، و قد شهد عمر يوم السقيفة و بعد ذلك: أن النبي ﷺ قال: «الأئمة من قريش»، ثم قال في شكاته: لو كان سالم حياً، ما يخالجني فيه شك» حيث اظهر الشك في استحقاق كل واحد من الستة الذين جعلهم شوري، و سالم عبد لامرأة من الأنصار و هي أعتقته و حازت ميراثه، ثم لم ينكر ذلك من قوله منكر، و لا قابل إنسان بين خبريه، و لا تعجب منه؟

و إنما يكون ترك النكير على من لا رغبة له و لا رهبة عنده دليلاً على صدق قوله و صواب عمله. فأما ترك النكير على من يملك الضعة و الرفعة، و الأمر و النهي، و القتل و الاستحياء، و الحبس و الإطلاق، فليس بحجة تقي^١ و لا دلالة تضيء.

قال:

و قال آخرون: بل الدليل على صدق قولهما و صواب عملهما إمساك الصحابة عن خلعهما و الخروج عليهما، و هم الذين وثبوا على عثمان في أيسر من جحد التنزيل، و رد المنصوص. و لو كانا كما يقولون و ما يصفون، ما كان سبيل الأمة فيهما إلا كسبيلهم فيه، و عثمان كان أعز نفراً، و أشرف رهطاً، و أكثر عدداً و ثروة، و أقوى عدة.

قلنا. إنهما لم يجحدا التنزيل، و لم ينكرا المنصوص، و لكنهما بعد إقرارهما بحكم الميراث و ما عليه الظاهر من الشريعة ادّعى رواية و تحدّثا بحديث لم يكن بمحال كونه، و لا يمتنع في حجج العقول

١. في شرح نهج البلاغة: «تشفى».

مجيئه، و شهد لهما عليه من علته مثل علتها فيه، و لعل بعضهم كان يرى التصديق للرجل إذا كان عدلاً في رهطه، مأموناً في ظاهره، و لم يكن قبل ذلك عرفه بفجوره و لا جرت عليه غدرة، فيكون تصديقه له على جهة حسن الظن و تعديل الشاهد؛ ولأنه لم يكن كثير منهم يعرف حقائق الحجج و الذي يقطع بشهادته على الغيب، و كان ذلك شبهة على أكثرهم، فلذلك قلّ النكير، و تناول الناس، و اشتبه الأمر، فصار لا يتخلّص إلى معرفة حقّ ذلك من باطله إلاّ العالم المتقدّم، و المؤيد المسترشد؛ ولأنه لم يكن لعثمان في صدور العوام و في قلوب السفلة و الطغام ما كان لهما من الهيبة و المحبة؛ ولأنهما كانا أقل استئثاراً بالفيء، و أقل تفكّهاً بمال الله منه، و من شأن الناس إهمال السلطان ما وفرّ عليهم أموالهم، و لم يستأثر بخراجهم، و لم يعطل ثغورهم؛ ولأنّ الذي صنع أبو بكر - من منع العترة حظّها^١ و العمومة ميراثها - قد كان موافقاً لجلّة قريش و كبراء العرب؛ ولأنّ عثمان أيضاً كان مضعوفاً في نفسه، مستخفاً بقدره، لا يمنع ضيماً، و لا يقمع عدوّاً، و لقد وثب ناس على عثمان بالشتم و القذف و التشنيع و النكير لأُمور لو أتى عمر أضعافها و بلغ أقصاها لما اجترءوا على اغتيابه، فضلاً من مبادأته، و الإغراء به و مواجهته، كما أغلظ عيينة بن حصن له فقال له: أما إنّه لو كان عمر لقمعك و منعك. فقال عيينة: عمر كان خيراً لي منك، و هبني فأتقاني.

١. في نسخة: «حقّها».

ثُمَّ قَالَ:

و العجب أنا وجدنا جميع من خالفنا في الميراث - على اختلافهم في التشبيه و القدر و الوعيد - يردّ كلّ صنف منهم من أحاديث مخالفه و خصومه ما هو أقرب إسناداً، و أصحّ رجالاً، و أحسن اتّصالاً، حتّى إذا صاروا إلى القول في ميراث النبي ﷺ نسخوا الكتاب، و خصّوا الخبر العامّ بما لا يداني بعض ما رووه و أكذبوا ناقله، و ذلك أنّ كلّ إنسان منهم إنّما يجري إلى هواه و يصدّق ما وافق رضاه.

مضى ما أردنا حكايته من كلام الجاحظ.^١

فإن قيل: ليس ما عارض به الجاحظ من الاستدلال بترك النكير، و قوله: كما لم ينكروا على أبي بكر فلم ينكروا أيضاً على فاطمة ؓ و لا على غيرها من المطالبين بالميراث كالأزواج و غيرهنّ معارضة صحيحة؛ و ذلك أنّ نكير أبي بكر لذلك و دفعه و الاحتجاج عليه يكفيهم و يغنيهم عن تكلف نكير آخر، و لم ينكر على أبي بكر ما رواه منكر فيستغنوا بانكاره.

قلنا: أوّل ما يبطل هذا السؤال أنّ أبا بكر لم ينكر عليها ما أقامت عليه بعد احتجاجها بالخبر من التظلم و التآلم و التعنيف و التبكيّت. و قولها - على ما روي -: «لأدعون الله عليك» و «لا كلمتك أبداً»، و ما جرى هذا المجرى فقد كان يجب أن ينكره غيره، فمن المنكر الغضب على المنصف.

و بعد، فإنّ كان إنكار أبي بكر مقنعاً أو مغنياً عن إنكار غيره من المسلمين، فإنكار فاطمة ؓ حكمه و مقامها على التظلم منه يغني عن نكير غيرها، و هذا

١. راجع رسالة الجاحظ، ص ٣٠٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢٦٤؛ بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٢٧٦؛ الغدير، ج ٧، ص ٢٣٠.

واضح لمن أنصف من نفسه.

قال صاحب الكتاب:

شبهة لهم أخرى، وأحد ما طعنوا به و عظموا القول فيه أمر فذك.

قالوا: قد روي عن أبي سعيد الخدري أنه قال: «لَمَّا نزلت ﴿وَ آتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾^١ أعطى رسول الله ﷺ فاطمة^٢ فذك^٣. ثم فعل عمر بن عبد العزيز مثل ذلك و ردّه^٤ على ولدها، قالوا: ولا شك أن أبا بكر أغضبها، إن لم يصح كل الذي روي في هذا الباب، و قد كان الأجمل أن يمنعهم التكرم مما ارتكبوا فضلاً عن الدين. ثم ذكروا أنها استشهدت أمير المؤمنين^٥ و أم أيمن فلم تقبل شهادتهما. هذا، مع تركه أزواج النبي ﷺ في حجرهن و لم يجعلها صدقة، و صدقهن في أن ذلك لهن و لم يصدقها.

ثم قال:

الجواب عن ذلك: أن أكثر ما يروون في هذا الباب غير صحيح، و لسنّا ننكر صحّة ما روي من ادّعائها فذك، فأما أنه كان في يدها فغير مسلم، بل لو كانت في يدها لكان الظاهر أنه لها، فإذا كان في جملة التركة فالظاهر أنه ميراث، و إذا كان كذلك فغير جائز لأبي بكر

١. الاسراء (١٧): ٢٦.

٢. راجع صحيح البخاري، ج ٣، ص ١١٢٦، ح ٢٩٢٦؛ صحيح مسلم، ج ٣، ص ١٣٨١، ح ٥٤؛ مسند ابن حنبل، ج ١، ص ٢٥، ح ٢٥؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٢٥٣، ح ٤٩؛ دلائل الإمامة، ص ١١١؛ كشف الغمة، ج ٢، ص ١٠٦؛ بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٢٢٠، ح ٨؛ بلاغات النساء، ص ٢٤؛ الأنساب، ج ١٠، ص ٧٩؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٧٩.

٣. في شرح نهج البلاغة: «وردّها» و الضمير لفذك.

قبول دعواها؛ لأنه لا خلاف أن العمل على الدعوى لا يجوز، وإنما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة أو ما يجري مجراها، أو حصل بيّنة أو إقرار.

ثم ذكر: أن البيّنة لا بدّ منها، وأن أمير المؤمنين عليه السلام لمّا خاصمه اليهودي حاكمه، وأن أم سلمة التي يطبق على فضلها لو ادّعت نحلاً لما قبلت دعواها. ثم قال:

لو كان أمير المؤمنين عليه السلام هو الإمام بعده، و لم يعلم صحّة هذه الدعوى، ما الذي كان يجب أن يعمل؟

فإن قلتم: يقبل الدّعى، فالشرع بخلاف ذلك. وإن قلتم: يلتبس بيّنة، فهو الذي فعله أبو بكر.

ثم تشاغل بالكلام على من تعلّق بأنّ أبا بكر قضى دين رسول الله صلى الله عليه وآله، وذلك ممّا لا حجة فيه ولا تعلّق لنا به.

ثم قال:

وأما قوله: «رجل مع رجل، و امرأة مع امرأة» فهو الذي يوجهه الدين، و لم يثبت أن الشاهد في ذلك كان أمير المؤمنين عليه السلام، بل الرواية المنقولة أنّه شهد لها عليها السلام مولى رسول الله مع أم أيمن.

و ليس لأحد أن يقول: فلماذا ادّعت ذلك و لا بيّنة معها؛ لأنّه لا يمتنع أن تجوز أن يحكم أبو بكر بالشاهد و اليمين، و تجوز عند شهادة من شهد لها أن يتذكّر غيره فيشهد. و هذا هو الواجب على ملتبس الحق، فلا عتب عليها في ذلك، و لا على أبي بكر في التماس البيّنة، وإن لم يحكم لمّا لم يتمّ و لم يكن لها هناك خصم؛ لأنّ التركة صدقة على ما ذكرنا،

فكان لا يمكن أن يعول في ذلك على يمين أو نكول، فلم يكن الأمر إلا ما فعله.

و قد أنكر أبو علي ما قاله السائل من أنها لما أرادت فذك و ردّت في دعوى النحلة ادّعت إرثاً، و قال: كان طلب الإرث قبل ذلك، فلمّا سمعت منه الخبر كفت، ثم ادّعت النحلة.

فأمّا فعل عمر بن عبد العزيز: فلم يثبت أنّه ردّه على سبيل النحلة، بل عمل في ذلك ما فعله عمر بن الخطّاب بأن أقرّه في يد أمير المؤمنين (ع) ليصرف غلاتها في الموضع الذي كان يجعلها رسول الله (ص) فيه، فقام بذلك مدّة، ثم ردّها إلى عمر في آخر سنّيه، و كذلك فعل عمر بن عبد العزيز، و لو ثبت أنّه فعل بخلاف ما فعله السلف لكان هو المحجوج بقولهم و فعلهم.

و أحد ما يقوى ما ذكرناه: أنّ الأمر لمّا انتهى إلى أمير المؤمنين (ع) ترك فذك على ما كانت، و لم يجعلها ميراثاً لولد فاطمة (ع)، و هذا يبيّن أنّ الشاهد كان غيره؛ لأنّه لو كان هو الشاهد لكان الأقرب أن يحكم بعلمه. على أنّ الناس اختلفوا في الهبة إذا لم تقبض، فعند بعضهم تستحقّ بالتسليم، و عند بعضهم يصير وجوده كعدمه، فلا يمتنع من هذا الوجه أيضاً أن يمتنع أمير المؤمنين (ع) من ردّها، و إن صحّ عقد لهبته، و هذا هو الظاهر؛ لأنّ التسليم لو كان وقع لظهر أنّه كان في يدها، فكان ذلك كافياً في الاستحقاق.

فأمّا حجر أزواج النبي (ص) فإنّما تركت في أيديهنّ لأنّها كانت لهنّ،

و نَصَّ الكتاب يشهد بذلك، و هو قوله: «وَ قَرَنَ فِي بُيُوتِكُنَّ»^١. و روي في الأخبار أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قسم ما كان له من الحجر على نسانه و بناته. و نَبَّيْن صَحَّةَ ذلك أَنَّهُ لو كان ميراثاً أو صدقة لكان أمير المؤمنين ﷺ لما أفضى الأمر إليه لغيره.

و ليس لأحد أن يقول: إِنَّمَا لم يَغَيِّرْ ذلك لِأَنَّ الملك قد صار إليه فَبَرَعَ به. و ذلك أَنَّ الذي يحصل له ليس إِلَّا ربع ميراث فاطمة ﷺ، و هو الثمن من ميراث رسول الله ﷺ فقد كان يجب أن يتصف لأولاد العباس و أولاد فاطمة ﷺ منهم في باب الحجر، و يأخذ هذا الحقَّ منهم، فتركه ذلك يدلُّ على صَحَّة ما قلناه.

و ليس يمكنهم بعد ذلك إِلَّا التعلُّق بالتَقِيَّة التي هي مفزعهم عند لزوم الكلام، و لو علموا ما عليهم في ذلك لاشتدَّ هربهم منه؛ لِأَنَّهُ إِنْ جاز للأئمة التَقِيَّة - و حالهم في العصمة ما يقولون - ليجوزُ ذلك من رسول الله ﷺ، و تجوز ذلك فيه يوجب أن لا يوثق بنصه على أمير المؤمنين ﷺ لتجوز التَقِيَّة.

و متى قالوا: يعلم بالمعجز إمامته، فقد أبطلوا كون النصَّ طريقاً للإمامة. و الكلام مع ذلك لازم لهم بأن يقولوا: جَوَّزُوا مع ظهور المعجز أن يدَّعي الإمامة تَقِيَّةً، و أن يفعل سائر ما يفعله تَقِيَّةً، و كيف يوثق مع ذلك بما ينقل عن الرسول ﷺ و عن الأئمة؟

و هَلَّا جاز أن يكون أمير المؤمنين ﷺ نبياً بعد الرسول ﷺ و ترك ادِّعاء

ذلك تقيّة و خوفاً؟ فإنّ الشبهة في ذلك أؤكد من النص؛ لأنّ التعصّب للنبي ﷺ في النبوة أعظم من التعصّب لأبي بكر وغيره في الإمامة. فإنّ عولوا في ذلك على علم الاضطرار، فعندهم أنّ الضرورة في النص على الإمامة قائمة، وإن فزعوا في ذلك إلى الاجماع، فمن قولهم: إنّه لا يوثق به، و يلزمهم في إجماع أن يجوز أن يقع على طريق التقيّة؛ لأنّه لا يكون أؤكد من قول الرسول ﷺ و قول الإمام عندهم. و بعد، فقد ذكر الخلاف في ذلك كما ذكر الخلاف في أنّه إله، فلا يصحّ على شروطهم أن يتعلّقوا بذلك^١.

يقال له: نحن نبتدئ فندلّ على أنّ فاطمة ؑ ما ادّعت من نحلة فدك إلّا ما كانت مصيبة فيه، و أنّ مانعها و مطالبتها بالبيّنة متعنّت عادل عن الصواب؛ لأنّها لا تحتاج إلى شهادة و لا بيّنة، ثمّ نعطف على ما ذكرناه على التفصيل فتكلّم عليه. أمّا الذي يدلّ على ما ذكرناه^٢ أنّها كانت ؑ معصومة من الغلط، مأموناً منها فعل القبيح، و من هذه صفته لا يحتاج فيما يدّعيه إلى شهادة و لا بيّنة. فإن قيل: دلّوا على الأمرين.

قلنا: أمّا الذي يدلّ على عصمتها: قوله تعالى: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً»^٣، و قد بيّنا فيما سلف من هذا الكتاب أنّ هذه الآية تتناول جماعة منهم فاطمة ؑ [بما تواترت الأخبار في ذلك]^٤، و أنّها

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ٣٣٢ - ٣٣٥.

٢. أي على أنّ فاطمة ؑ كانت مصيبة في ما ادّعته.

٣. الأحزاب (٣٣): ٣٣.

٤. التكملة من «شرح نهج البلاغة» و المعنى: بل كان من فعل بها ؑ ما استحقّت من الذمّ و إقامة الحدّ عليها - لو صدر منها ما يستوجب - ساراً لرسول الله ﷺ و مطيعاً له بذلك.

تدلّ على عصمة من تناولته و طهارته، و أنّ الإرادة هاهنا دلالة على وقوع الفعل المراد، و لا طائل في إعادته.

[٣٠٩] و يدلّ أيضاً على عصمتها قوله ﷺ: «فاطمة بضعة منّي، فمن أذى فاطمة فقد آذاني، و من آذاني فقد آذى الله عزّ و جلّ»^١. و هذا يدلّ على عصمتها؛ لأنّها لو كانت ممّن يقارف الذنوب لم يكن من يؤذيها مؤذياً له على كلّ حال، بل كان فعل المستحقّ من ذمّها و إقامة الحدّ [عليها] - إن كان الفعل يقتضيه - سارّاً له و مطيعاً. على أنّنا نحتاج - فيما نريد أن نبنيه على هذا الكلام - إلى القطع على عصمتها، بل يكفي في هذا الموضع العلم بصدقها فيما ادّعته. و هذا لا خلاف فيه بين المسلمين؛ لأنّ أحداً لا يشكّ أنّها ﷺ لم تدّع ما ادّعته كاذبة، و ليس بعد أن لا تكون كاذبة إلا أن تكون صادقة، و إنّما اختلفوا في أنّه هل يجب مع العلم بصدقها تسليم ما ادّعته بغير بيّنة، أم لا يجب ذلك؟

و الذي يدلّ على الفصل الثاني^٢ أنّ البيّنة إنّما تراد ليغلب في الظنّ صدق المدّعي. ألا ترى أنّ العدالة معتبرة في الشهادة، لمّا كانت مؤثّرة في غلبة الظنّ لما ذكرناه؛ و لهذا جاز أن يحكم الحاكم بعلمه من غير شهادة؛ لأنّ علمه أقوى من الشهادة؛ و لهذا كان الإقرار أقوى من البيّنة من حيث كان أبلغ في تأثير غلبة الظنّ، و إذا قدّم الإقرار على الشهادة لقوّة الظنّ عنده فأولى أن يقدر العلم على الجميع. و إذا لم يحتجّ مع الإقرار إلى شهادة لسقوط حكم الضعيف مع القويّ، فلا يحتاج أيضاً مع العلم إلى ما يؤثّر الظنّ من البيّنات و الشهادات.

١. علل الشرائع، ص ١٨٦، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٢٠٢، ح ٣١؛ و راجع: دلائل الإمامة، ص ١٣٤، ح ٤٣؛ كفاية الأثر، ص ٦٥.

٢. و هو من كان بهذه الصفة لا يحتاج فيما يدّعي إلى بيّنة، و أنّ مطالبه بها عادل عن الصواب.

[٣١٠] و الذي يدلّ أيضاً على صحّة ما ذكرناه أنّه لا خلاف بين أهل النقل في أنّ أعرابياً نازع النبي ﷺ في ناقة فقال ﷺ: «هذه لي و قد خرجت إليك من ثمنها».

فقال الأعرابي: من يشهد لك بهذا؟

فقام خزيمة بن ثابت فقال: أنا أشهد بذلك.

فقال النبي ﷺ: «من أين علمت، أحضرت ابتاعي لها؟!»

فقال: لا، و لكن علمت ذلك من حيث علمت أنّك رسول الله.

فقال النبي ﷺ: «قد أجزت شهادتك، و جعلتها شهادتين». فسَمِيَ خزيمة بذلك ذا الشهادتين^١.

و هذه القصة مشبهة لقصة فاطمة ؑ؛ لأنّ خزيمة بن ثابت اكتفى في العلم بأنّ الناقة له ﷺ، و شهد بذلك من حيث علم أنّه رسول الله ﷺ، و لا يقول إلّا حقاً، و أمضى النبي ﷺ ذلك على هذا الوجه، فلم يدفعه عن الشهادة من حيث لم يحضر ابتاعه. فقد كان يجب على من علم أنّ فاطمة ؑ لا تقول إلّا حقاً أن لا يستظهر عليها بطلب شهادة أو بيّنة.

هذا، و قد روي أنّ أبا بكر لمّا شهد لها أمير المؤمنين ؑ كتب بتسليم فدك إليها، فاعترض عمر قضيتّه، فخرق ما كتبه.

[٣١١] روى إبراهيم بن محمّد الثقفي، عن إبراهيم بن ميمون، قال حدّثنا عيسى بن عبد الله بن محمّد بن عمر بن عليّ بن أبي طالب، عن أبيه، عن جدّه، عن جدّ أبيه عليّ ؑ قال: جاءت فاطمة ؑ إلى أبي بكر و قالت: «إنّ أبي أعطاني فدكاً، و عليّ يشهد لي و أمّ أيمن». قال: ما كنت لتقول لي إلّا الحق نعم قد أعطيتك إياها، و دعا

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢٧٣.

بصحيفة من آدم فكتب لها فيها، فخرجت فلقيت عمر فقال: من أين جئت يا فاطمة؟ قالت: «من عند أبي بكر أخبرته أن رسول الله ﷺ أعطاني فدك و عليّ يشهد و أمّ أيمن فأعطانيها و كتبها لي» فأخذ عمر منها الكتاب، ثم رجع إلى أبي بكر فقال: أعطيت فاطمة فدك و كتبت بها لها؟ قال: نعم. قال عمر: عليّ يجر إلى نفسه و أمّ أيمن امرأة، و بصبى في الصحيفة و محاها^١.

و قد روي هذا المعنى من وجوه مختلفة، من أراد الوقوف عليها و استقصاءها أخذها من مواضعها.

و ليس لهم أن يقولوا: إنها أخبار آحاد؛ لأنها و إن كانت كذلك فأقل أحوالها أن توجب الظن، و تمنع من القطع على خلاف معناها.

و ليس لهم أن يقولوا: كيف يسلم إليها فدك و هو يروي عن الرسول ﷺ أن ما خلفه صدقة؟ و ذلك أنه لا تنافي بين الأمرين؛ لأنه إنما سلمها على ما وردت به الرواية على سبيل النحل، فلما وقعت المطالبة بالميراث روى الخبر في معنى الميراث، فلا اختلاف بين الأمرين.

فأما إنكار صاحب الكتاب كون فدك في يدها ﷺ فما رأيانه اعتمد في إنكار ذلك على حجة، بل قال: «لو كان ذلك في يدها لكان الظاهر أنها لها»، و الأمر على ما قال، فمن أين أنها لم تخرج عن يدها على وجه يقتضي الظاهر خلافه؟!

[٣١٢] و قد روي من طرق مختلفة من غير طريق أبي سعيد الذي ذكره صاحب الكتاب أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿وَآتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ﴾^٢ دعا النبي ﷺ فاطمة ﷺ

١. راجع: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢٧٥.

٢. الإسراء (١٧): ٢٦.

فأعطاها فذك^١. وإذا كان ذلك مروياً فلا معنى لدفعه بغير حجة.

وقوله: «لا خلاف أن العمل على الدعوى لا يجوز» صحيح، وقد بينّا أن قولها^٢ إذا كان معلوماً صحته وجب العمل به، وبيّنّا أنه معلوم صحته. وأما قوله: «إنما يعمل على ذلك متى علم صحته بمشاهدة أو ما يجري مجراها^٣ أو حصلت بينة أو إقرار».

فيقال له: أما علم مشاهدة فلم يكن هناك، وأما بينته فقد كانت على الحقيقة؛ لأن شهادة أمير المؤمنين^{عليه السلام} من أكبر البينات وأعدلها، ولكن على مذهبك أنه لم يكن هناك بينة، فمن أين زعمت أنه لم يكن هناك علم؟ وإن كان لم يكن عن مشاهدة فقد أدخلت ذلك في جملة الأقسام.

فإن قال: لأن قولها بمجردّه لا يكون جهة للعلم.

قبل له: ولم قلت ذلك؟ أو ليس قد دللنا على أنها كانت معصومة، وأن الخطأ مأمون عليها؟! ثم لو لم يكن كذلك لكان قولها في تلك القضية معلوماً صحته على كلّ حال؛ لأنها لو لم تكن مصيبة لكانت مبطلّة عاصية فيما ادّعته؛ إذ الشبهة لا تدخل في مثل ذلك، وقد أجمعت الأمة على أنها^{عليها السلام} لم يظهر منها بعد الرسول^{عليه السلام} معصية بلا شكّ وارتياح، بل أجمعوا على أنها لم تدع إلا الصحيح، وإن اختلفوا، فمن قائل يقول: مانعها مخطئ، وآخر يقول: هو أيضاً مصيب؛ لفقد البينة وإن علم صدقها.

فأما قوله: «إنه^{عليه السلام} لو حاكم غيره لطولب بالبينة» فقد تقدّم في هذا ما يكفي،

١. مسند أبي يعلى، ج ٢، ص ٣٣٤؛ الدرر المشور، ج ٤، ص ١٧٧؛ روح المعاني، ج ١٥، ص ٥٨؛

مجمع البيان، ج ٦، ص ٦٣٤؛ تأويل الآيات الظاهرة، ج ١، ص ٤٣٥، ح ٥؛ شرح الأخبار، ج ٣، ص ٢٧.

٢. كالعالم الحاصل من الشيعاء والتواتر.

و قصّة خزيمة بن ثابت و قبول شهادته تبطل هذا الكلام.

و أمّا قوله: «إنّ أمير المؤمنين ﷺ حاكم يهودياً على الوجه الواجب في سائر الناس» فقد روي ذلك، إلّا أنّ أمير المؤمنين ﷺ لم يفعل ذلك، و هو واجب عليه، و إنّما تبرّع به، و استظهر بإقامة الحجّة فيه، و قد أخطأ من طالبه ببينة كائناً من كان. فأما اعتراضه بأنّ سلمة: فلم يثبت من عصمتها ما ثبت من عصمة فاطمة ﷺ، فلذلك احتاجت في دعواها إلى بينة.

فأما إنكاره و ادّعاؤه أنّ الشاهد في ذلك لم يثبت أنّه أمير المؤمنين ﷺ: فلم يزد في ذلك على مجرّد الدعوى و الإنكار، و الأخبار مستفيضة بأنّه شهد لها، فدفع ذلك باقتراح و لا يغني شيئاً.

و قوله: «إنّ الشاهد لها مولى لرسول الله ﷺ» هو المنكر الذي ليس بمعروف. و أمّا قوله: «إنّها ﷺ جوّزت أن يحكم أبو بكر بالشاهد و اليمين» فطريف، مع قوله فيما بعد: «إنّ التركة صدقة، و لا خصم فيها، و لا يدخل اليمين في مثلها». أفتري أنّ فاطمة ﷺ لم تكن تعلم من الشريعة هذا المقدار الذي نبّه صاحب الكتاب عليه؟! و لو لم تعلمه أما كان أمير المؤمنين ﷺ و هو أعلم الناس بالشريعة يوقفها عليه؟!

و قوله: «إنّها جوّزت عند شهادة من شهد لها أن يتذكّر غيرهم فليشهد» باطل؛ لأنّ مثلها ﷺ لا يتعرّض للظنّة و التهمة و يعرّض قوله للردّ. و قد كان يجب أن تعلم من يشهد لها ممّن لا يشهد حتّى تكون دعواها على الوجه الذي يجب معه القبول و الإمضاء. و من هو دونها ﷺ في الرتبة و الجلالة و الصيانة من أفناء الناس لا يتعرّض لمثل هذه الخطّة و يتورّطها للتجويز الذي لا أصل له، و لا أمانة عليه.

فأما إنكار أبي علي لأن يكون ادعاء النحل قبل ادعاء الميراث و عكسه الأمر فيه: فأول ما فيه إننا لا نعرف له غرضاً صحيحاً في إنكار ذلك؛ لأن كون أحد الأمرين قبل الآخر لا يصح له مذهباً، ولا يفسد على مخالفه مذهباً.

ثم إن الأمر في أن الكلام في النحل كان المتقدم ظاهراً، والروايات كلها به واردة. وكيف يجوز أن يتبدئ بالميراث فيما تدعيه بعينه نحلاً؟ أو ليس هذا يوجب أن يكون قد طالبت بحققها من وجه لا تستحقه منه مع الاختيار؟ وكيف يجوز ذلك والميراث يشركها فيه غيرها^١ والنحل تنفرد به؟

و لا ينقلب مثل ذلك علينا من حيث طالبت بالميراث بعد النحل؛ لأنها في الابتداء طالبت بالنحل، وهو الوجه الذي تستحق منه فذك، فلما دفعت عنه طالبت ضرورة بالميراث؛ لأن للمدفع عن حقه أن يتوصل إلى تناوله بكل وجه و سبب. وهذا بخلاف ما قاله أبو علي؛ لأنه أضاف إليها^٢ ادعاء الحق من وجه لا تستحقه منه، وهي مختارة.

فأما إنكاره أن يكون عمر بن عبد العزيز ردّ فذك على وجه النحل، ثم ادّعاؤه أنه فعل في ذلك مثل ما فعله عمر بن الخطاب من إقرارها في يد أمير المؤمنين^٣ ليصرف غلاتها في جهاتها، فأول ما فيه: أننا لا نحتج عليه بفعل عمر بن عبد العزيز على أي وجه وقع؛ لأن فعله ليس بحجة، و لو أردنا الاحتجاج بهذا الجنس من الحجج لذكرنا فعل المأمون؛ فإنه ردّ فذك بعد أن جلس مجلساً مشهوراً حكم فيه بين خصمين نصبهما: أحدهما لفاطمة^٤ و الآخر لأبي بكر، و ردها بعد قيام الحجة و وضوح الأمر، و مع ذلك فإنه أنكر من فعل عمر بن عبد العزيز ما هو

١. يقصد أزواج النبي ﷺ لا غير؛ لأنه لا يقول بالتعصيب، أو من باب الإلزام.

معروف مشهور بلا خلاف بين أهل النقل فيه.

وقد روى محمد بن زكريا الغلابي عن شيوخه، عن أبي المقدم هشام بن زياد مولى آل عثمان، قال: لما ولي عمر بن عبد العزيز فردّ فذك على ولد فاطمة عليها السلام، وكتب إلى واليه على المدينة أبي بكر بن عمر بن حزم^١ يأمره بذلك؛ فكتب إليه: إن فاطمة عليها السلام قد ولدت في آل عثمان و آل فلان و آل فلان^٢.

فكتب إليه: أما بعد، فأني لو كنت كتبت إليك أملك أن تذبح شاة لسألتني جماء أو قرناء^٣، أو كتبت إليك أن تذبح بقرة لسألتني ما لونها، فإذا ورد عليك كتابي هذا فاقسمها بين ولد فاطمة من علي، والسلام.

قال أبو المقدم: فنقمت بنو أمية ذلك على عمر بن عبد العزيز و عاتبوه فيه، وقالوا له: هجنت^٤ فعل الشيخين. و خرج إليه عمرو بن عبس^٥، في جماعة من أهل الكوفة فلما عاتبوه على فعله، قال: إنكم جهلتم و علمت، و نسيتم و ذكرت، إن أبا بكر محمد بن عمرو بن حزم حدّثني عن أبيه عن جدّه أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «فاطمة بضعة مني، يسخطني ما يسخطها، و يرضيني ما يرضيها» و أنّ فذك كانت صافية^٦

١. الصحيح كما في الجرح و التعديل للرازي، ج ٩، ص ٢٢٧: أبو بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، و هو قاضي المدينة، و قد ولّاه عمر بن عبد العزيز عليها، و لم يكن على المدينة أنصاري أميراً غيره.

٢. في مروج الذهب، ج ٣، ص ١٩٤ «إنّ عليّاً قد ولد له في عدّة قبائل من قريش» و فيه «فاقسم في ولد علي من فاطمة».

٣. الجماء: الملساء. و القرناء: ذات القرن.

٤. تهجين الأمر: تقبيحه.

٥. في نسخة: «عمر بن قيس». و هو الأظهر. انظر: لسان الميزان، ج ٤، ص ٣٧٤.

٦. المعروف «صفية»، و الجمع: صفايا، و هي ما يصطفيه الرئيس لنفسه من المغنم.

على عهد أبي بكر و عمر، ثم صار أمرها إلى مروان، فوهبها لأبي عبد العزيز، فورثتها أنا وإخواني، فسألتهم أن يبيعوني حصّتهم منها، فمنهم من باعني، ومنهم من وهب لي، حتّى استجمعتها، فرأيت أن أردّها على ولد فاطمة عليه السلام، فقالوا: إن أبيت إلا هذا فأمسك الأصل، وأقسم الغلّة، ففعل.

فأمّا ما ذكره من ترك أمير المؤمنين عليه السلام فذلك لما أفضى الأمر إليه، واستدلاله بذلك على أنّه لم يكن الشاهد فيها: فالوجه في تركه عليه السلام ردّ فذك هو الوجه في إقراره أحكام القوم، وكفّه عن نقضها وتغييرها، وقد بيّناه في هذا الكتاب مجملًا ومفصّلًا، وذكرنا أنّه عليه السلام كان في انتهاء الأمر إليه في بقيّة من التقيّة قويّة.

فأمّا استدلاله على أنّ حجر أزواج النبي عليه السلام كانت لهنّ بقوله عزّ وجلّ: «وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ»^١: فمن عجيب الاستدلال؛ لأنّ هذه الإضافة لا تقتضي الملك، بل العادة جارية فيها بأنّها تستعمل من جهة السكنى؛ ولهذا يقال: «هذا بيت فلان و مسكنه» ولا يراد بذلك الملك، وقد قال الله تعالى: «لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ»^٢ ولا شبهة في أنّه تعالى أراد منازل الأزواج التي يسكنون فيها زوجاتهم، ولم يرد بهذه الإضافة الملك.

فأمّا ما رواه من أن رسول الله عليه السلام قسّم حجره على بناته ونسائه: فمن أين له إذا كان هذا الخبر صحيحاً أنّ هذه القسمة على جهة التملك دون الإسكان والإنزال؟! ولو كان قد ملكهنّ ذلك لوجب أن يكون ظاهراً مشهوراً.

فأمّا الوجه في ترك أمير المؤمنين عليه السلام لما صار الأمر إليه في يده منازعة الأزواج

١. الأحزاب (٣٣): ٣٣.

٢. الطلاق (٦٥): ١.

في هذه الحجر: فهو ما تقدّم و تكرر.

فأما قوله: «إذا جازت التقية للأئمة - و حالهم في العصمة ما تدعون - جازت على الرسول ﷺ» فالفرق بين الأمرين واضح؛ لأنّ الرسول ﷺ مبتدئ بالشرع، ومفتتح لتعريف الأحكام التي لا تعرف إلّا من جهته و بيانه، فلو جازت عليه التقية لأخلّ ذلك بإزاحة علّة المكلفين، و لفقدوا الطريق إلى معرفة مصالحهم الشرعية التي قد بينها أنّها لا تعرف إلّا من جهته، و الإمام بخلاف هذا الحكم؛ لأنّه منفذ للشرائع التي قد علمت من غير جهته، و ليس يقف العلم بها و الحقّ فيها على قوله دون غيره، فمن اتقى في بعض الأحكام لسبب يوجب ذلك لم يخلّ تقية بمعرفة الحقّ و إمكان الوصول إليه. و الإمام و الرسول و إن استويا في العصمة فليس يجب أن يستويا في جواز التقية للفرق الذي ذكرناه؛ لأنّ الإمام لم تجز التقية عليه لأجل العصمة، و ليس للعصمة تأثير في جواز التقية و لا نفي جوازها.

فإن قيل: أليس من قولكم: إنّ الإمام حجة في الشرائع؟ و قد يجوز عندكم أن ينتهي الأمر إلى أن يكون الحقّ لا يعرف إلّا من جهته و بقوله بأن يعرض الناقلون عن النقل، فلا يرد إلّا من جهة من لا تقوم الحجة بقوله. و هذا يوجب مساواة الإمام للرسول فيما فرقتم بينهما فيه.

قلنا: إذا كانت الحال في الإمام على ما صورتموه، و تعيّن الحجة في قوله، فإنّ التقية لا تجوز عليه كما لا تجوز على النبي ﷺ.

فإن قيل: فلو قدرنا أنّ النبي ﷺ قد بين جميع الشرائع و الأحكام التي يلزمه بيانها حتّى لم يبق شبهة في ذلك و لا ريب؛ لكان يجوز و الحال هذه عليه التقية في بعض الأحكام.

قلنا: ليس يمتنع عند قوّة أسباب الخوف الموجبة للتقيّة أن يتقي إذا لم تكن التقيّة مخلة بالوصول إلى الحقّ ولا منفرة عنه.

ثمّ يقال لصاحب الكتاب: أليست التقيّة عندك جائزة على جميع المؤمنين عند حصول أسبابها و على الإمام و الأمير؟

فإن قال: هي جائزة على المؤمنين، وليست جائزة على الإمام و الأمير.

قلنا: و أيّ فرق بين ذلك و الإمام و الأمير عندك ليسا بحجّة في شيء كما أنّ النبي ﷺ حجّة، فتمنع من ذلك لمكان الحجّة بقولهما. فإن اعترف بجوازها عليهما، قيل له: فالأجاز على النبي ﷺ قياساً على الأمير و الإمام؟
فإن قال: لأنّ قول النبي ﷺ حجّة، وليس الأمير و الإمام كذلك.

قيل له: و أيّ تأثير للحجّة في ذلك إذا لم تكن التقيّة مانعة من إصابة الحقّ و لا مخلة بالطريق إليه؟ و خبرنا عن الجماعة التي نقلها في باب الأخبار حجّة لو ظفر بهم جبار ظالم متفرّقين أو مجتمعين، فسألهم عن مذاهبهم و هم يعلمون أو يغلب في ظنونهم أنّهم متى ذكروها على وجهها قتلهم و أباح حريمهم، أليست التقيّة جائزة على هؤلاء، مع أنّ الحجّة في أقوالهم؟

فإن منع من جواز التقيّة على ما ذكرناه، دفع ما هو معلوم، و قيل له: و أيّ فرق بين هذه الجماعة و بين من نقص عن عدّتها في جواز التقيّة؟ فلا يجد فرقاً.

فإن قال: إنّما جوّزنا التقيّة على من ذكرتم لظهور الإكراه و الأسباب الملجئة إلى التقيّة، و منعناكم من مثل ذلك لأنكم تدعون تقيّة لم تظهر أسبابها و لا الأمور الحاملة عليها من إكراه و غيره.

قيل له: هذا اعتراف بما أردناه من جواز التقيّة عند وجود أسبابها، و صار الكلام الآن في تفصيل هذه الجملة. و لسنّا نذهب في موضع من المواضع إلى أنّ الإمام

اتَّقَى بغير سبب موجب لتَقِيَّتِهِ و حامل على فعله، و الكلام في التفصيل غير الكلام في الجملة. و ليس كلَّ الأسباب التي توجب التَقِيَّةَ تظهر لكلَّ أحد و يعلمها جميع الخلق، بل ربَّما اختلفت الحال فيها، و على كلِّ حال فلا بدَّ من أن تكون معلومة لمن أوجب تَقِيَّةً و معلومة أو مجوَّزة لغيره؛ و لهذا قد نجد بعض الملوك يسأل رعيَّته عن أمر فيصدِّقه بعضهم عن ذلك، و لا يصدِّقه آخرون و يستعملون ضرباً من التورية، و ليس ذلك إلَّا لأنَّ من صدق لم يخف على نفسه و من جرى مجرى نفسه، و من ورَّى فلائته خاف على نفسه، و غلب في ظنِّه وقوع الضرر به متى صدق عمَّا سئل فيه. و ليس يجب أن يستوي حال الجميع، و أن يظهر لكلَّ أحد السبب في تَقِيَّةٍ من اتَّقَى ممَّن ذكرناه بعينه، حتَّى تقع الإشارة إليه على سبيل التفصيل، و حتَّى يجري مجرى العرض على السيف في الملامن الناس، بل ربَّما كان ظاهراً كذلك، و ربَّما كان خاصاً.

فإن قيل: مع تجويز التَقِيَّةِ على الإمام كيف السبيل إلى العلم بمذاهبه و اعتقاده، و كيف يخلص لنا ما يفتي به على سبيل التَقِيَّةِ من غيره؟

قلنا: أوَّل ما نقوله في ذلك: أنَّ الإمام لا يجوز أن يتَّقَى فيما لا يعلم إلَّا من جهته، و لا طريق إليه إلَّا من ناحية قوله، و إنَّما يجوز التَقِيَّةُ عليه فيما قد بان بالحجج و البيِّنات، و نصبت عليه الدلالات حتَّى لا يكون فتياه فيه مزيلة لطريق إصابة الحقِّ و موقعة للشبهة. ثمَّ لا يتَّقَى في شيء إلَّا و يدلُّ على خروجه منه مخرج التَقِيَّةِ، إمَّا لما يصاحب كلامه أو يتقدَّمه أو يتأخَّر عنه. و من اعتبر جميع ما روي عن أئمَّتنا عليهم السلام على سبيل التَقِيَّةِ وجده لا يعرئ ما ذكرناه.

ثمَّ أنَّ التَقِيَّةَ إنَّما تكون من العدوِّ دون الولي، و من الممتَّهم دون الموثوق به، فما يصدر عنهم إلى أوليائهم و شيعتهم و نصحائهم في غير مجالس الخوف يرتفع

الشك في أنه على غير جهة التقية، وما يفتون به العدو أو يمتحنون به في مجالس الخوف يجوز أن يكون على سبيل التقية كما يجوز أن يكون على غيرها.

ثم نقرب هذا السؤال على المخالف فيقال له: إذا أجزت على جميع الناس التقية عند الخوف الشديد و ما يجري مجراه، فمن أين تعرف مذاهبهم و اعتقاداتهم؟ وكيف يفصل بين ما يفتي به المفتي منهم على سبيل التقية و بين ما يفتي به، و هو مذهب له يعتقد صحته؟ فلا بدّ ضرورة من الرجوع إلى ما ذكرناه.

فإن قال: أعرف مذهب غيري - و إن أجزت عليه التقية - بأن يضطرني إلى اعتقاده، و عند التقية لا يكون ذلك.

قلنا: و ما المانع لنا من أن نقول هذا بعينه فيما سألت عنه؟

فأما ما تلا صاحب الكتاب كلامه الذي حكيناه عنه به^١ من الكلام في التقية، و قوله: «إنّ ذلك يوجب أن لا يوثق بنصّه على أمير المؤمنين (عليه السلام)» فإنما بناء على أن النبي (صلى الله عليه وآله) يجوز عليه التقية على كلّ حال، و قد بيّنا ما في ذلك و استقصيناه.

و قوله: «ألا جاز أن يكون أمير المؤمنين (عليه السلام) نبياً، و عدل عن ادعاء ذلك تقيّة؟» فيبطله ما ذكرناه من أن التقية لا تجوز على النبي (صلى الله عليه وآله) و الإمام فيما لا يسلم إلا من جهته، و يبطله زائداً على ذلك ما نعلمه نحن و كلّ عاقل ضرورة من أن نفي النبوة بعده على كلّ حال من دين الرسول (صلى الله عليه وآله).

و قوله: «إن عولوا على علم الاضطرار، فعندهم أنّ الضرورة في النصّ على الإمام قائمة» فمعاذ الله أن ندعي الضرورة في العلم بالنصّ على من غاب عنه فلم يسمعه. و الذي نذهب إليه أنّ كلّ من لم يشهده لا يعلمه إلا باستدلال، و ليس

كذلك نفي النبوة؛ لأنه معلوم من دينه ﷺ ضرورة، و لو لم يشهد بالفرق بين الأمرين إلا اختلاف العقلاء في النصّ مع تصديقهم بالرسول ﷺ و لم يختلفوا في نفي النبوة.

و لا اعتبار بقول صاحب الكتاب: «إنّ في ذلك خلافاً قد ذكر، كما ذكر في أنّه ﷺ إله»، لأنّ هذا الخلاف لا يعتدّ به، و المخالف فيه خارج عن الإسلام، فلا يعتبر في إجماع المسلمين بقوله، كما لا يعتبر في إجماع المسلمين بقول من خالف في أنّه إله. على أنّ من خالف و ادّعى نبوّته لا يكون مصداقاً للرسول ﷺ و لا عالماً بنبوّته، و لا ندّعي علم الاضطرار في أنّه لا نبيّ بعده، و إنّما نعلم ضرورة من دينه ﷺ نفي النبوة بعده.

فأمّا قوله: «إنّ الإجماع لا يوثق به عندهم» فمعاذ الله أن نطعن في الإجماع و كونه حجة. فإن أراد أنّ الإجماع الذي لا يكون فيه قول إمام ليس بحجة، فذلك ليس بإجماع عندنا و عندهم، و ما ليس بإجماع فلا حجة فيه. و قد تقدّم عند كلامنا في الإجماع من هذا الكتاب ما فيه كفاية.

و قوله: «التجوز أنّ يقع الإجماع على طريق التقيّة؛ لأنه لا يكون أوكد من قول الرسول أو قول الإمام عندهم» باطل؛ لأنّا قد بيّنا أنّ التقيّة لا تجوز على الرسول و الإمام على كلّ حال، و إنّما تجوز على حال دون حال أخرى. على أنّ القول بأنّ الأئمة بأسرها تجمع على طريق التقيّة طريف؛ لأنّ التقيّة سببها الخوف من الضرر العظيم، و إنّما يتّقي بعض الأئمة من بعض لغلبته عليه و قهره له و جميع الأئمة لا تقيّة عليها من أحد.

فإن قيل: يتّقي من مخالفها في الشرائع.

قلنا: الأمر بالصدّ من ذلك؛ لأنّ من خالطهم و صاحبهم من مخالفيهم في الملل أقلّ عدداً و أضعف بطشاً منهم، فالتقيّة لمخالفهم منهم أولى. و هذا أظهر من أن يحتاج إلى الإطالة فيه و الاستقصاء.

قال صاحب الكتاب:

و من جملة ما ذكره [من الطعن]^١ ادّعاؤهم أنّ فاطمة عليها السلام لغضبها على أبي بكر و عمرأوصّت أن لا يصلّيا عليها و أن تدفن سرّاً منهما، فدفنت ليلاً. و ادّعوا برواية رويها عن جعفر بن محمّد عليه السلام و غيره أنّ عمر ضرب فاطمة عليها السلام بالسوط و ضرب الزبير بالسيف، و ذكروا أنّ عمر قصد منزلها، و عليّ و الزبير و المقداد و جماعة ممّن تخلف عن بيعة أبي بكر مجتمعون هناك، فقال لها: ما أحد بعد أبيك أحبّ إلينا منك، و أيم الله لئن اجتمع هؤلاء النفر عندك لنحرقنّ عليهم، فمئنت القوم من الاجتماع.

ثمّ قال:

الجواب عن ذلك: أنّا لا نصدّق ذلك و لا نجوّزه. فأما أمر الصلاة: فقد روي أنّ أبا بكر هو الذي صلّى على فاطمة عليها السلام و كبر أربعاً. و هذا أحد ما استدلّ به كثير من الفقهاء في التكبير على الميّت، و لا يصحّ أنّها دفنت ليلاً، و إن صحّ ذلك فقد دفن رسول الله صلى الله عليه وآله ليلاً، و عمر دفن ابنه ليلاً، و قد كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله يدفنون بالنهار و يدفنون بالليل، فما في هذا ممّا يطعن به، بل الأقرب في النساء أنّ

١. الزيادة من المغني.

دفنهنَّ ليلاً أُسْتَرَّ وأولى بالسنة.

ثمَّ حكى عن أبي عليّ تكذيب ما روي من الضرب بالسوط قال:

و هذا المرويّ عن جعفر بن محمّد من ضرب عمر لا أصل له، بل المرويّ من جعفر بن محمّد عليه السلام أنّه كان يتولّى أبا بكر و عمر، و يأتي القبر، فيسلّم عليهما مع تسليمه على رسول الله صلى الله عليه وآله. روى ذلك عبّاد بن صهيب، و شعبة^١ بن الحجاج، و مهدي بن هلال، و الدراوردي و غيرهم. و قد روي عن أبيه و عن عليّ بن الحسين مثل ذلك، فكيف يصحّ ما ادّعوه؟

و هل هذه الرواية إلّا كروايتهم [عن جعفر في أخبار لهم]^٢ أن عليّ بن أبي طالب هو إسرائيل، و الحسن ميكائيل، و الحسين جبرائيل، و فاطمة ملك الموت، و آمنة أمّ النبي ليلة القدر؟ فإن صدّقوا ذلك أيضاً، قيل لهم: فعمر بن الخطّاب كيف يقدر على ضرب ملك الموت؟ و إن قالوا: لا نصدّق ذلك، فقد جَوّزوا ردّ هذه الروايات، و صحّ أنّه لا يجوز التعويل على هذا الجنس، و إنّما يتعلّق بذلك من غرضه الإلحاد كالورّاق و ابن الراوندي [فلا يتأوّلون مهما يوردون ليقع التنفير به]؛ لأنّ غرضهم القدح في الإسلام.

و حكى عن أبي عليّ أنّه قال:

لِمَ صار غضبها - لو ثبت كأنّه غضب رسول الله صلى الله عليه وآله من حيث قال: «فمن أغضبها فقد أغضبني» - أولى من أن يقال: من أغضب أبا بكر و عمر فقد

١. في المغني: «و سعيد» و هو محرف «شعبة».

٢. أي للشيعه، و جعفر هو الإمام الصادق عليه السلام.

نافق و فارق الدين؛ لأنه روي عنه عليه السلام أنه قال: «حَبَّ أَبِي بَكْرٍ وَ عَمْرٍ إِيمَانٌ وَ بَغْضُهُمَا نِفَاقٌ»، و من يورد مثل هذه فقصدته الطعن في الإسلام، و أن يوهم الناس أن أصحاب النبي نافقوا مع مشاهدة الأعلام ليضعفوا دلالة العلم في النفوس.

قال:

فأما ما ذكره من حديث عمر في باب الإحراق^١، فلو صح لم يكن طعنًا على عمر؛ لأن له أن يهدد من امتنع عن المبايعه إرادة للخلاف على المسلمين، لكنه غير ثابت؛ لأن أمير المؤمنين قد بايع، وكذلك الزبير و المقداد و الجماعة، و قد بينا القول في ذلك فيما تقدم، و أن التمسك بما تواتر به الخبر من بيعتهم أولى من هذه الروايات الشاذة.

ثم كرر حاكياً عن أبي علي أن أمير المؤمنين عليه السلام إنما تأخر عن البيعة من أجل استبدادهم بالرأي عليه، و أنهم لم يشاوروه، و أنه بعد ذلك بايع و رضي، و إن كان في مدة تأخره عن البيعة مسلماً راضياً^٢.

يقال له: أما قولك^٣: «إنا لا نصدق ذلك، و لا نجوزُه» فإنك لم تسند إنكارك إلى حجة أو شبهة فتكلم عليها، و الدفع لما يروى بغير حجة لا يلتفت إليه.

فأما ما ادّعت: «من أن أبا بكر هو الذي صلى على فاطمة عليها السلام و كبر أربعاً، و أن كثيراً من الفقهاء يستدلون به في التكبير على الميت» فهو شيء ما سمع إلا منك

١. في المغني «لكن ذلك غير ثابت». و حديث التهديد بالإحراق رواه جماعة منهم ابن عبد ربه

في العقد الفريد، ج ٤، ص ٢٥٩؛ و الإمامة و السياسة، ج ١، ص ١٨.

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ٣٣٥ - ٣٣٧.

٣. في نقل ابن أبي الحديد: «أما قوله: الخ» و جميع الضمان فيه و فيما بعده للغائب.

وإن كنت تلقّيته عن غيرك فممن يجري مجراك في العصبية، وإلا فالروايات المشهورة، وكتب الآثار والسير خالية من ذلك. ولم يختلف أهل النقل في أن أمير المؤمنين عليه السلام هو الذي صلى على فاطمة عليها السلام، إلا رواية شاذة نادرة وردت بأن العباس عليه السلام صلى عليها.

و روى الواقدي بإسناده عن عكرمة قال: سألت ابن عباس: متى دفنتم فاطمة؟ قال: دفناها بليل بعد هدأة.

قال: قلت: فمن صلى عليها؟ قال: علي عليه السلام.

[٣١٣] [و روى الطبري عن الحارث بن أبي أسامة، عن المدائني، عن أبي زكريا العجلاني: أن فاطمة عليها السلام عمل لها نعش قبل وفاتها، فنظرت إليه وقالت: «سترموني، ستركم الله».

قال أبو جعفر محمد بن جرير: و الثابت في ذلك أنها زينب؛ لأن فاطمة عليها السلام دفنت ليلاً، و لم يحضرها إلا العباس و علي عليهما السلام و المقداد و الزبير^١.

و روى القاضي أبو بكر أحمد بن كامل بإسناده في تاريخه عن الزهري، قال: حدّثني عروة بن الزبير أن عائشة أخبرته أن فاطمة بنت رسول الله - صلوات الله عليه و عليها - عاشت بعد رسول الله صلى الله عليه وآله ستة أشهر^٢، فلما توفيت دفنها علي عليه السلام ليلاً، و صلى عليها علي بن أبي طالب. و ذكر في كتابه هذا أن أمير المؤمنين و الحسن و الحسين عليهم السلام دفنوها ليلاً، و غيّبوا قبرها.

و روى سفيان بن عيينة، عن عمرو، عن الحسن بن محمد: أن فاطمة عليها السلام دفنت ليلاً.

١. ما بين المعقوفتين ساقط من الطبري.

٢. نقله الطبري، ج ٣، ص ٢٤٠، حوادث سنة ١١.

و روى عبد الله بن أبي شيبه، عن يحيى بن سعيد العطار، عن معمر، عن الزهري مثل ذلك.

و قال البلاذري في تاريخه: إن فاطمة عليها السلام لم تر مبتسمة بعد وفاة رسول الله، و لم يعلم أبو بكر و عمر بموتها.

و الأمر في هذا واضح. و أظهر من أن نطنب في الاستشهاد عليه، و نذكر الروايات فيه.

فأما قوله: «و لا يصح أنها دفنت ليلاً، و إن صح فقد دفن فلان و فلان ليلاً» فقد بينا أن دفنها ليلاً في الصحة كالشمس الطالعة، و أن منكر ذلك كدافع المشاهدات، و لم يجعل دفنها بمجرد هو الحجة فيقال: فقد دفن فلان و فلان ليلاً.

[٣١٤] بل موضع الاحتجاج بذلك - على ما وردت به الروايات المستفيضة الظاهرة التي هي كالمتواتر - أنها أوصت بأن تدفن ليلاً حتى لا يصلّي عليها الرجلان، و صرّحت بذلك و عهدت فيه عهداً، بعد أن كانا استأذنا عليها في مرضها ليعوداها، فأبت أن تأذن لهما، فلما طال عليهما المدافعة رغبا إلى أمير المؤمنين عليه السلام في أن يستأذن لهما، و جعلها حاجة إليه، فكلّمها أمير المؤمنين عليه السلام في ذلك و ألح عليها، فأذنت لهما في الدخول، ثم أعرضت عنهما عند دخولهما و لم تكلّمهما، فلما خرجا قالت لأمر المؤمنين عليه السلام: «أليس قد صنعت ما أردت؟». قال: «نعم». قالت: «فهل أنت صانع ما أمرك؟». قال: «نعم». قالت: «فإني أنشدك الله أن لا يصلّي علي جنازتي، و لا يقوم علي قبري»^١.

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢٨١؛ بحار الأنوار، ج ٢٩، ص ٣٩٠؛ راجع الاختصاص، ص ١٨٥.

و روي أنّه ﷺ عمى على قبرها، و رشّ أربعين قبراً في البقيع، و لم يرشّ على قبرها حتّى لا يهتديا إليه، و إنّما عاتباه على ترك إعلامهما بشأنها و إحضارهما الصلاة عليها، فمن هاهنا احتججنا بالدفن ليلاً، و لو كان ليس غير الدفن بالليل من غير ما تقدّم عليه و تأخّر عنه لم يكن فيه حجة.

فأمّا حكايته عن أبي عليّ إنكاره ما روي من ضربها، و ادّعاؤه أنّ جعفر بن محمّد ﷺ كان يتولّاهما، و كان أبوه و جدّه كذلك: فأول ما فيه: أنّ إنكار أبي عليّ لما وردت به الرواية من غير حجة لا يعتدّ به. و كيف لا ينكر أبو عليّ هذه الرواية و عنده أنّ القوم لم يجلسوا من الإمامة إلّا مجلسهم، و لا تناولوا إلّا بعض حقّهم، و أنّهم كانوا على كتب^١ عظيم من التوفيق و التأييد و التحرّي للدين، و لو أخرج من قلبه هذه الاعتقادات المبتدأة لعرف أمثال هذه الرواية، أو شكّ على أقلّ أحواله في صحتها و فسادها.

و قد كنّا نظنّ أنّ مخالفينا في الإمامة يقنعون فيما يدّعون على أبي عبد الله جعفر بن محمّد و أبيه و جدّه ﷺ بأن لا يقولوا في القوم السوء، و يكفّوا عن الملامة فيهم، و إضافة المعاييب إليهم، ففي هذا - لو سلم لهم - مقنع و بلاغ. و ما كنّا نظنّ أنّهم يحملون أنفسهم على مثل ما ادّعاه أبو عليّ. و مذاهب الناس إنّما تؤخذ من خواصّهم و أوليائهم، و من ليس بمتهم عليهم، و لا يتلقّى من أعدائهم و المنحرفين عنهم، و قد علمنا و علم كلّ أحد أنّ المختصّين بهؤلاء السادة قد رويوا عنهم ضدّ ما ادّعاه أبو عليّ، و أضافه إلى شعبة بن الحجاج و فلان و فلان، و قولهم فيهما: «إنّهما أوّل من ظلمنا حقّاً، و حمل الناس على رقابنا» و قولهم: «إنّهما اصفيا بانائنا،

١. الكتب - بالتحريك -: القرب.

واضطجعا بسبيلنا، و جلسا مجلساً نحن أحقّ به منهما» مشهور معروف، إلى غير ذلك من فنون التظلم و ضروب الشكاية فيما لو أوردناه و استقصيناه لاحتاج إلى مثل حجم كتابنا. و من أراد أن يعتبر ما روي عن أهل البيت في هذا المعنى فلينظر في كتاب المعرفة لأبي اسحاق إبراهيم بن سعيد النخعي، فإنه قد ذكر عن رجل من أهل البيت عليه السلام بالأسانيد البينة ما لا زيادة عليه.

و بعد، فأَيّ حجة في رواية شعبة و أمثاله ما حكاه، و هو ممّا يجوز أن يخرج مخرج التقية التي قدّمنا جوازها على سادتنا عليه السلام؟ فكيف يعارض ذلك أخبارنا التي لا يجوز أن تصدر إلّا عن الاعتقادات الصحيحة، و المذاهب التي يدان الله تعالى بها؟

فأمّا قوله: «إنّ هذه الرواية كروايتهم أنّ عليّ بن أبي طالب عليه السلام هو إسرائفيل، و أنّ الحسن هو الميكائيل، إلى آخر كلامه» فممّا كنّا نظنّ أنّ مثل صاحب الكتاب يتزّه عن ذكره، و التشاغل بالاحتجاج به؛ لأنّا لا نعرف عاقلاً يحتجّ عليه و له، و لا يذهب إلى ما حكاه. و من يتسبب إلى التشيع رجلان: مقتصد، و غال. فالمقتصد معلوم نزاهته عن مثل هذا القول، و الغالي لم يرض إلاّ بالإلهية و الربوبية، و من قصر منهم ذهب إلى النبوة. فهذه الحكاية خارجة عن مذهب المقتصد و الغالي، و قد كان يجب لمّا أودعها كتابه محتجّاً بها أن يذكر قائلها، و الذاهب إليها بعينها، و الراوي لها باسمه، و الكتاب الذي نقلها منه إن كان من كتاب.

و بعد، فلو كانت هذه الحكاية صحيحة - و قد ذهب إليها ذاهب - لكان من جملة مذاهب الغلاة الذين نبرأ إلى الله تعالى منهم، و لا نعدّهم شيعة و لا

مسلمين، فكيف تجري هذه الرواية مجرى ما حكاها عنا؟!

ثمّ يقال له: أ لست تعلم أنّ هذا المذهب يذهب إليه أصحاب الحلول، والعقل دالّ على بطلان قولهم؟ فهل العقل دالّ على استحالة ما روي من ضرب فاطمة عليها السلام؟!

فإن قال: هما سيّان. قيل له: فبيّن استحالة ذلك في العقل كما بيّنت استحالة الحلول، وقد ثبت مرادك، و معلوم عجزك عن ذلك.

وإن قال: العقل لا يحيل ما رويتموه، وإنّما يعلم فساده من جهة أخرى.

قيل له: فلم جمعت بين الروایتين، و شبّهت بين الأمرين، و هما مختلفان متباينان؟

و بعد، فكما غلا قوم في أمير المؤمنين عليه السلام هذا الضرب من الغلو، فقد غلا آخرون فيه بالعكس من هذا الغلو، فذهبوا إلى ما تقشعرّ من ذكره الجلود. وكذلك قد غلا قوم ممّن لا يرتضي صاحب الكتاب طريقته في أبي بكر و عمر و عثمان، و أخرجهم غلوهم إلى التفضيل لهم على سائر الملائكة، و رووا روايات معروفة تجري في الشناعة مجرى ما ذكره عن أصحاب الحلول، فلو عارضه معارض فقال له: «ما روايتكم في عليّ ما تروونه إلّا كرواية من روى كيت و كيت»، و ذكر ما ترويه الشراة، و تدين به الخوارج، «و ما روايتكم في أبي بكر و عمر و عثمان ما تروونه من التفضيل و التعظيم إلّا كمن روى كذا و كذا» و ذكر طرفاً ممّا يروونه الغلاة، ما كان يكون جوابه؟ و على أيّ شيء يكون معتمده؟! فإنّه لا تنفصل عن ذلك إلّا بمثل ما انفصلنا عنه.

فأمّا حكايته عن أبي عليّ معارضته لمن ذهب إلى أنّ غضب فاطمة عليها السلام كغضب رسول الله صلى الله عليه وآله بما رواه من أنّ «حبّ أبي بكر و عمر إيمان، و بغضهما نفاق»: فمن

بعيد المعارضة؛ لأننا إنما احتججنا بالخبر الذي حكيناه من حيث كان مجمعا عليه غير مطعون عليه لا محالة، ولا مختلف فيه. والخبر الذي رواه غير مجمع عليه، وإنما يرويه قوم ويدفعه آخرون ويقسمون على بطلانه، وكيف يعارض الأمران؟! وكيف يقابل المعلوم ما ليس بمعلوم، والمجمع عليه المتفق على تصديقه ما هو مدفوعٌ مكذوبٌ؟!

فأما قوله: «إن من يورد مثل ذلك إنما قصده تضعيف دلالة العلم والمعجز في النفوس، من حيث أضاف النفاق إلى من شاهدها» فتشنيع في غير موضعه، واستناد إلى ما لا يجدي نفعاً؛ لأن نفاق من شاهد الأعلام لا يضعفها، ولا يوهن دليلها، ولا يقدح في كونها حجة؛ لأن الأعلام ليست ملجئة إلى العلم، ولا موجبة لحصوله على كل حال، وإنما تثمر العلم لمن أنعم النظر فيها من الوجه الذي تدل منه، فمن عدل عن ذلك لسوء اختياره لا يكون عدوله مؤثراً في دلالتها، فكم قد عدل من العقلاء وذوي الأحلام الراجحة والألباب الصحيحة عن تأمل هذه الأعلام، وإصابة الحق منها، ولم يكن ذلك عندنا وعند صاحب الكتاب قادحاً في دلالة الأعلام.

على أن هذا القول يوجب عليه أن ينفي النفاق والشك عن كل من صحب النبي وعاصره وشاهد أعلامه، كعمرو بن العاص، وأبي سفيان، وفلان وفلان ممن قد اشتهر نفاقهم، وظهر شكهم في الدين وارتياهم^١؛ وإن كانت إضافة النفاق إلى هؤلاء لا تقدح في دلالة الأعلام، فكذلك القول في غيرهم.

١. إنما أورد هذا المثال؛ لأن المعتزلة لا يذهبون إلى تعديل جميع الصحابة، بل يذهبون إلى تفسيق بعضهم. انظر: شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ٩ و ج ٣، ص ٣١٥ و ج ٢٠، ص ١٥ وغير ذلك.

فأما قوله: «إنَّ حديث الإحراق ما صحَّ، ولو صحَّ لم يكن طعنًا؛ لأنَّ له أن يهدَّد من امتنع من المبايعة إرادة للخلاف على المسلمين» فقد بيَّنَّا أنَّ خبر الإحراق قد رواه غير الشيعة ممَّن لا يتَّهم على القوم، وأنَّ دفع الروايات بغير حجة أكثر من نفس المذاهب المختلف فيها لا يجدي شيئاً.

و الذي اعتذر به من حديث الإحراق إذا صحَّ طريف، و أيَّ عذر لمن أراد أن يحرق على أمير المؤمنين و فاطمة عليهما السلام منزلهما؟ و هل يكون في مثل ذلك علة يصغى إليها أو تسمع؟! و إنما يكون مخالفاً على المسلمين و خارقاً لإجماعهم إذا كان الإجماع قد تقرَّر و ثبت، و إنما يصحَّ لهم الإجماع متى كان أمير المؤمنين عليه السلام و من قعد عن البيعة - ممَّن انحاز إلى بيت فاطمة عليها السلام - داخلاً فيه، و غير خارج عنه. و أيَّ إجماع يصحَّ مع خلاف أمير المؤمنين عليه السلام وحده، فضلاً عن أن يتابعه على ذلك غيره؟ و هذه زلة من صاحب الكتاب، و ممَّن حكى احتجاجه.

و بعد، فلا فرق بين أن يهدَّد بالإحراق لليلة التي ذكرها، و بين ضرب فاطمة عليها السلام لمثل هذه العلة؛ فإنَّ إحراق المنازل أعظم من ضربه بالسوط، و ما يحسن الكبير ممَّن أراد الخلاف على المسلمين أولى بأن يحسن الصغير، فلا وجه لامتناع صاحب الكتاب من ضربة السوط، و تكذيب ناقلها، و عنده مثل هذا الاعتذار.

فأما ادِّعَاؤه أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام قد بايع بعد ذلك و رضي، و كذلك الجماعة التي أظهرت الخلاف، و أنَّ امتناعه عليه السلام من البيعة إنما كان لأجل أنَّ القوم لم يشاوروه: فقد مضى الكلام في ذلك فيما سلف من هذا الكتاب مستوفى، و لا حاجة بنا إلى إعادته^١.

وقال السيد المرتضى عليه السلام في أجوبة مسائل متفرقة:

من أعجب الأشياء أنهم - يعني الناصبة - يعولون في صحة الإجماع و كونه حجة في الشريعة على خبر واحد لا يثبت له سند و لم يبن.

و إذا طولبوا بتصحيحه عولوا في ذلك الإجماع و أنه حجة، فهل هذا إلا تعويل على الريح؟! و لبس الدليل بالمدلول و المدلول بالدليل، و تصحيح كل واحد منهما بصاحبه؟!]

[٣١٥] يعني بالخبر روايتهم عن رسول الله ﷺ أنه قال: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ما تركناه صدقة»^١.

و كان عليه السلام ينكر ما كان يذكره بعض الإمامية في منع الاحتجاج بهذا الخبر، و أنه إنما قال: «ما تركناه صدقة» بنصب «ما» فلا يرتضي هذه الطريقة؛ لأن من نقل هذه الكلمة إنما نقلها موقوفة غير معربة.

ثم إن النصب ينافي هذا الخبر و واضعيه أنهم لا ينصبون هذه الكلمة و لم يقصدوا إلى معنى النفي؛ لظهور التناقض و التنافي بين أولها و آخرها^٢.

١. و قد مرّ مصادره آنفاً.

٢. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٤٦ - ١٤٧).

«خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم»

تعرض السيد المرتضى للحديث الآتي في الشافي في نقاشه مع القاضي عبد

الجبار فقال:

[٣١٦] فأما تعلقه بما روي عنه عليه السلام من قوله: «خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم»^١ فأول

ما فيه: أنه خبر واحد لا يوجب علماً، ولا يجوز أن يحتج به في أماكن العلم.

[٣١٧] ثم هو معارض بأخبار كثيرة قد ذكرنا منها طرفاً فيما تقدم من هذا الكتاب،

مثل قوله: «لتبعن سنن الذين من قبلكم شيراً بشير، و ذراعاً بذراع، حتى لو دخل

أحدهم في جحر ضب لدخلتموه». فقالوا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال:

«فمن إذا؟»^٢.

[٣١٨] و قال في حجة الوداع بعد كلام طويل: «ألا لأعرفنكم؛ ترتدون بعدي كفاراً،

يضرب بعضكم رقاب بعض، ألا إني قد شهدت و غبتم»^٣. و هذا خطاب لأصحابه

و من كان في أيامه و قرنه. على أنه لا يخلو هذا الخبر من أن يكون متوجهاً

١. صحيح البخاري، ج ٣، ص ١٣٣٥، ح ٣٤٥١؛ سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٩٤، ح ٣٨٥٩.

٢. مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٣٢٧؛ المستدرك على الصحيحين، ج ١، ص ٥١، ح ١٠٦؛ كلاهما مع

اختلاف يسير؛ و راجع الأمالي للطوسي، ص ٢٦٧، ح ٤٩٢.

٣. الإفصاح للمفيد، ص ٥٠؛ كنز الفوائد للكرجكي، ص ٦١؛ و راجع: صحيح البخاري، ج ٤،

ص ١٥٩٨، ح ٤١٤١، و ص ١٥٩٩، ح ٤١٤٤؛ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٨٥، ح ٢١٩٣.

إلى جميع من كان في أيامه و عصره أو إلى بعض من كان فيه. فإن كان متوجّهاً إلى جميعهم فهذا ما لا نقول به جميعاً؛ لأنّ في أيامه و على قرنه معاوية و عمرو بن العاص و أبا سفيان و فلاتاً و فلاتاً ممّن قطع جميعاً على أنّه لا خير عنده. وإن كان متوجّهاً إلى البعض فقد سقط الغرض بالاحتجاج به. و هذه جملة كافية في هذا الفصل^١.

١. الشافعي في الإمامة، ج ٤، ص ٥٥ - ٥٦.

عدم إفتاء الإمام أمير المؤمنين عليه السلام بمذاهبه في أيام المتأمرين

قال السيد المرتضى عليه السلام في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: إذا كنتم تروون عنه عليه السلام و تدعون عليه في أحكام الشريعة مذاهب كثيرة لا يعرفها الفقهاء له مذهباً، و قد كان عليه السلام عندكم يشاهد الأمر يجري بخلافها، فهل أفتى بمذاهبه و نبّه عليها و أرشد إليها؟

و ليس لكم أن تقولوا: إنه عليه السلام استعمل التقية كما استعملها فيما تقدّم؛ لأنه عليه السلام قد خالفهم في مذاهب استبدّ بها و تفرد بالقول فيها، مثل قطع السارق من الأصابع، و بيع أمهات الأولاد، و مسائل في الحدود، و غير ذلك ممّا مذهبه عليه السلام فيه إلى الآن معروف، فكيف اتقى في بعض و أمن في آخر؟! و حكم الجميع واحد في أنه خلاف في أحكام شرعية لا تتعلّق بإمامة، و لا تصحيح نصّ و لا إبطال اختيار.

الجواب: قلنا: لم يظهر أمير المؤمنين عليه السلام في أحكام الشريعة خلافاً للقوم إلّا بحيث كان له موافق و إن قلّ عدده، أو بحيث علم أنّ الخلاف يؤول إلى الفساد، و لا يقتضي مجاهرة و لا مظاهرة. و هذه حال يعلمها الحاضر بالمشاهدة أو يغلب على ظنه فيها ما لا يعلمه الغائب عنها و لا يظنه.

و استعمال القياس فيما يؤدّي إلى الوحشة بين الناس و نفار بعضهم من بعض لا يسوغ؛ لأنّا قد نجد كثيراً من الناس يستوحش من أن يخالفوا في مذهب من

المذاهب غاية الاستيحاش، وإن لم يستوحشوا من الخلاف فيما هو أعظم منه وأجلّ موقعاً، و يغضبهم في هذا الباب الصغير ولا يغضبهم الكبير. وهذا إنما يكون لعادات جرت وأسباب استحكمت، ولاعتقادهم أن بعض الأمور، وإن صغر في ظاهره فإنه يؤدي إلى العظائم والكبائر، أو لاعتقادهم أن الخلاف في بعض الأشياء - وإن كان في ظاهر الأمر كالخلاف في غيره - لا يقع إلا من مُعَادٍ منافس.

و إذا كان الأمر على ما ذكرناه لم ينكر أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام إنما لم يظهر جميع مذاهبه التي خالف فيها القوم إظهاراً واحداً؛ لأنه عليه السلام علم أو غلب في ظنه أن إظهار ذلك يؤدي إلى الضرر في الدين إلى ما لا يؤدي إليه إظهار ما أظهره. وهذا واضح لمن تدبره.

و قد دخل في جملة ما ذكرناه الجواب عن قولهم: لِمَ لَمْ يُغَيَّرِ الأحكام و يظهر مذاهبه؟! و ما كان مخبواً في نفسه عند إفضاء الأمر إليه و حصول الخلافة في يديه؛ فإنه لا تقية على من هو أمير المؤمنين و إمام جميع المسلمين؟

لأننا قد بينّا أن الأمر ما أفضى إليه عليه السلام إلا بالاسم دون المعنى، و قد كان عليه السلام معارضاً منازعاً مُغَصَّصاً طول أيام ولايته إلى أن قبضه الله تعالى إلى جنته. و كيف يأمن في ولايته الخلاف على المتقدمين عليه عليه السلام، و جلّ مَنْ بايعه و جمهورهم شيعة أعدائه عليه السلام، و من يرى أنهم مضوا على عدل الأمور و أفضلها، و أن غاية من يأتي بعدهم أن يتبع آثارهم و يقتفي طرائقهم.

و ما العجب من ترك أمير المؤمنين عليه السلام ما ترك من إظهار بعض مذاهبه التي كان الجمهور يخالفه فيها، و إنما العجب من إظهاره شيئاً من ذلك مع ما كان عليه من شرّ الفتنة و خوف الفرقة.

[٣١٩] و قد كان ﷺ يجهر في كلِّ مقام يقوم به بما هو عليه من فقد التمكن و تقاعد الأنصار و تخاذل الأعوان بما [لو] أننا ذكرنا قليله طال به الشرح، و هو ﷺ القائل: «و الله لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، و بين أهل الإنجيل بإنجيلهم، و بين أهل الزبور بزبورهم، و بين أهل الفرقان بفرقانهم حتى ينطق كل كتاب من هذه الكتب و يقول: يا ربَّ إنَّ علياً قد قضى بقضائك»^١.

[٣٢٠] و هو القائل ﷺ - و قد استأذنه قضاته فقالوا: بِمَ نقضي يا أمير المؤمنين؟ فقال ﷺ: «أقضوا بما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعةً، أو أموت كما مات أصحابي»^٢. يعني ﷺ من تقدّم موته من أصحابه و المخلصين من شيعته الذين قبضهم الله تعالى و هم على حال التقيّة و التمسك باطناً بما أوجب الله - جلَّ اسمه - عليهم التمسك به. و هذا واضح فيما قصدناه.

و قد تضمّن كلامنا هذا الجواب عن سؤال من يسأل عن السبب في امتناعه ﷺ من ردِّ فذلك إلى يد مستحقّها لما أفضى التصرف في الإمامة إليه ﷺ^٣.

١. بصائر الدرجات، ص ١٣٢، ح ٢ و ص ١٣٤، ح ٦؛ الاحتجاج للطبرسي، ج ١، ص ٦١٠؛ تذكرة الخواص، ص ٢٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٦، ص ١٣٦؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ١٣٠؛ فرائد السمطين، ج ١، ص ٣٣٨، ح ٢٦١؛ غاية المرام، ص ٥١٧، ح ٢؛ مناقب أهل البيت للشرواني، ص ١٩٢؛ بحار الأنوار، ج ٢٦، ص ١٨٣، ح ١١؛ و ج ٣٥، ص ٣٨٧، ح ٥؛ ينابيع المودة، ج ١، ص ٢١٦، ح ٢٨ و ٢٩؛ غزوات أمير المؤمنين ﷺ، ص ٢٦.
٢. صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢٤؛ فتح الباري، ج ٧، ص ٥٩؛ إرواء الغليل، ج ٦، ص ١٩٠، ح ١٧٧٩.
٣. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ٢٢٦ - ٢٢٨.

في الأحكام المدّعى مخالفة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام فيها لمن سواه

قال السيّد المرتضى عليه السلام في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما عابه النظام به عليه السلام من الأحكام التي ادّعى أنّه خالف فيها جميع الأمة مثل بيع أمّهات الأولاد، وقطع يد السارق من أصول الأصابع، ودفع السارق إلى الشهود، وجلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً في خلافة عثمان، وجهره بتسمية الرجال في القنوت، وقبوله شهادة الصبيان بعضهم على بعض والله تعالى يقول ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾^١، وأخذه عليه السلام نصف دية الرجل من أولياء المرأة، وأخذه نصف دية العين من المقتصّ من الأعور، وتخليفه رجلاً يصلّي العيدين بالضعفاء في المسجد الأعظم، وأنّه عليه السلام أحرق رجلاً أتى غلاماً في دبره، وأكثر ما أوجب على من فعل هذا الفعل الرجم.

[٣٢١] وأنّه عليه السلام أتى بمال من مهور البغايا، فقال عليه السلام: «ارفعوه حتّى يجيء عطاء غني و باهلة»^٢.

و قال النظام: لِمَ خَصَّ بهذا غنياً و باهلة؛ فإن كانوا مؤمنين فمن عداهم من المؤمنين كهم في جواز تناول هذا المال، و إن كانوا غير مؤمنين فكيف يأخذون العطاء مع المؤمنين؟!

١. الطلاق (٦٥): ٢.

٢. بصائر الدرجات، ص ١٥٩، ح ٢٨؛ بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ١٣٩، ح ٣٢.

قال: و ذلك المال وإن كان من مهوّر البغايا أو بيع لحوم الخنازير بعد أن تملكه الكفار ثم يفتحّه الله تعالى على المؤمنين، فهو حلال طيب للمؤمنين.

[٣٢٢] الجواب: إنّنا قد بيّنا قبل هذا الموضع أنّه لا يعترض على أمير المؤمنين ﷺ في أحكام الشريعة و يطمع منه في عثرة أو زلة إلا معاند لا يعرف قدره. و من شهد له النبي ﷺ بأنّه أفضى الأمة و أنّ الحقّ معه [يدور] كيف ما دار، و ضرب بيده على صدره و قال: «اللهم اهد قلبه و ثبت لسانه» لما بعثه إلى اليمن، حتّى قال أمير المؤمنين ﷺ «فما شككت في قضاء بين اثنين»^١.

[٣٢٣] و قال فيه ﷺ «أنا مدينة العلم و عليّ بابها، فمن أراد المدينة فليأت الباب»^٢ لا يجوز أن يعترض أحكامه ﷺ و لا يظنّ بها إلا الصّحة و السداد.

و أعجب من هذا كلّ الطعن على هذه الأحكام و أشباهها بأنّها خلاف الإجماع، و أيّ إجماع - ليت شعري - يستقرّ و أمير المؤمنين ﷺ خارج منه؟ و لا أحد من الصحابة الذين لهم في الأحكام مذاهب و فتاوى [و قيام] إلا و قد تفرّد بشيء لم يكن له عليه موافق و ما عدّ مذهبه خروجاً عن الإجماع. و لو لا التّطويل لذكرنا شرح هذه الجملة، و معرفتها و ظهورها يغنيان عن تكلف ذلك. و لو كان للطعن على أمير المؤمنين ﷺ في هذه الأحكام مجال و له وجه، لكان أعداؤه من بني أميّة و المتقرّبين إليهم من شيعتهم بذلك أخبر و إليه أسبق، و كانوا يعيبونه عليه، و

١. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ١٠، ص ١٧٦، ح ٩١٤٧؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٨٣ و ١١١ و ١٣٦؛ سنن أبي داود، ج ٣، ص ٣٠١، ح ٣٥٨٢.

٢. تهذيب الآثار للطبري، ج ٤، ص ١٠٥، ح ١٧٣؛ المستدرک على الصحيحين، ج ٣، ص ١٢٦ و ١٢٧؛ ترجمة الإمام أمير المؤمنين ﷺ من تاريخ دمشق، ج ٢، ص ٤٦٤ - ٤٨٠، ح ٩٩١ - ١٠٠٧؛ المناقب لابن المغازلي، ص ٨٠ - ٨٥، ح ١٢٠ - ١٢٦؛ تاريخ بغداد، ج ٢، ص ٣٧٧، و ج ٤، ص ٣٤٨، و ج ٧، ص ١٧٣، و ج ١١، ص ٤٨ و ٢٠٤.

يدخلونه في جملة مثالبهم ومعائبهم التي تمحلّوها [له]^١، ولما تركوا ذلك حتّى يستدرّكه النظام بعد السنين الطويلة، وفي إضرابهم عن ذلك دليل على أنّه لا مطعن بذلك ولا معاب.

وبعد: فكلّ شيء فعله أمير المؤمنين عليه السلام من هذه الأحكام وكان له مذهباً ففعله عليه السلام له واعتقاده إيّاه هو الحجّة فيه، وأكبر البرهان على صحّته لقيام الأدلّة على أنّه عليه السلام لا يزل ولا يغلط، [ولا يحتاج] إلى بيان وجوه زائدة على ما ذكرناه إلّا على سبيل الاستظهار والتقرير على الخصوم وتسهيل طريق الحجّة [عليهم].

فأمّا [بيع] أمّهات الأولاد، فلم يسرفهن إلا بنصّ الكتاب وظاهره؛ قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِغُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾^٢، ولا شبهة في أنّ أمّ الولد يطرّها سيّدها بملك اليمين؛ لأنّها ليست زوجة، ولا هو عاد في وطنها إلى ما لا يحلّ، وإذا كانت مملوكة مسترقّة بطل ما يدّعونه من أنّ ولدها أعتقها.

وبين ذلك أيضاً: أنّه لا خلاف في أنّ لسيّدها أن يعتقها، ولو كان الولد قد أعتقها لما يصحّ ذلك؛ لأنّ عتق المعتق محال. وهذه الجملة توضح عن بطلان ما يروونه من أنّ ولدها [قد] أعتقها.

ثمّ يقال لهم: أليس هذا الخبر لم يقتض أنّ لها جميع أحكام المعتقات؛ لأنّه لو اقتضى ذلك لما جاز أن يعتقها السيّد ولا أن يطأها إلّا بعقد، وإنّما اقتضى بعض أحكام المعتقات؟

فلا بدّ من بلى.

١. المباحلة: المماكرة والمكايدة.

٢. المعارج (٧٠): ٢٩ - ٣١.

فيقال لهم: فما أنكرتم من أن [يكون] مخالفكم يمكنه أن يستعمله أيضاً على سبيل التخصيص كما استعملتموه. فنقول: إنه لو أراد بيعها لم يجز إلا في دين و عند ضرورة و عند موت الولد، فكأنها تجري مجرى المعتقات فيما لا يجوز بيعها فيه، وإن لم يجز من كل وجه، كما أجريتموها مجراهاً في وجه دون آخر.

فأما قطع السارق من [أصول] الأصابع فهو الحق الواضح الجلي؛ لأن الله تعالى قال: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»^١ و اسم اليد يقع على جملة هذا العضو إلى المنكب، و يقع عليه أيضاً إلى المرفق و إلى الزند و إلى الأشاجع^٢؛ كل ذلك على سبيل الحقيقة. و لهذا يقول أحدهم: «أدخلت يدي في الماء إلى أصول الأصابع و إلى الزند و إلى المرفق و إلى المنكب»^٣ فيجعل كل ذلك غاية، و قال: الله تعالى: «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ»^٤ و معلوم أن الكتابة [تكون] بالأصابع، و لو يرى أحدنا قلماً فعقرت السكين أصابعه ل قيل: قطع يده و عقرها، و نحو ذلك.

و قال الله تعالى في قصة يوسف عليه السلام: «فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ»^٥ و معلوم أنهن ما قطعن أكفهن إلى الزند، بل على ما ذكرناه. و إذا كان الأمر على ما ذكرناه، و لم يجز أن يحمل اليد على كل ما تناولته هذه

١. المائدة (٥): ٣٨.

٢. و الأشاجع: جمع الأشجع، و هو العظم الذي يصل الإصبع بالرُشغ لكل إصبع أشجع، و قيل: الأشاجع رؤوس الأصابع التي تتصل بعصب ظاهر الكف. لسان العرب، ج ٨، ص ١٧٤.

٣. في نسخة: «الكف».

٤. البقرة (٢): ٧٩.

٥. يوسف (١٢): ٣١.

اللفظة حتّى تقطع من الكتف على مذهب الخوارج^١ - لأنّ هذا باطل عند جميع الفقهاء - وجب أن نحمله على أدنى ما تناوله، وهو من أصول الأشاجع. والقطع من الأصابع أولى بالحكمة وأرفق بالمقطوع؛ لأنّه إذا قطع من الزند فاته من المنافع أكثر ممّا يفوته إذا قُطع من الأشاجع.

[٣٢٤] وقد روي أنّ عليّ بن أصمّع سرق عيبةً بسفوان، فأُتي به [إلى] أمير المؤمنين (عليه السلام)، فقطعه من أشاجعه.

ف قيل له: يا أمير المؤمنين، أفلا [قطعته] من الرُئُغ؟

فقال (عليه السلام): «فعلى أيّ شيء يتوكأ؟! وبأيّ شيء يستنجي؟!»^٢.

ومهما شككنا فإنّا لا نشكّ في أنّ أمير المؤمنين (عليه السلام) كان أعلم باللغة العربية من النّظام وجميع الفقهاء الذين خالفوه في القطع، وأقرب إلى فهم ما نطق به القرآن، وأنّ قوله (عليه السلام) حجة في العربية وقُدوة، وقد سمع الآية وعرف اللغة التي نزل بها القرآن، فلم يذهب إلى ما ذهب إليه إلّا عن خبرة و يقين.

وأما دفع السارق إلى الشهود، فلا أدري من أيّ وجه كان عيباً؟! وهل دفعه إليهم ليقطعوه إلّا كدفعه إلى غيرهم ممّن يتولّى ذلك منه؟ وفي هذا فضل استظهار عليهم، و تهيب لهم من أن يكذبوا، فيعظم عليهم تولّى ذلك [منه] و مباشرة بنفوسهم. وهذا نهاية الحزم والاحتياط في الدين.

[٣٢٥] وأما جلد الوليد بن عقبة أربعين سوطاً، فإنّ المروي أنّه (عليه السلام) جلده بنسعة لها رأسان، فكان الحدّ ثمانين كاملة^٣. وهذا مأخوذ من قوله تعالى: ﴿وَ خُذْ بِيَدِكَ ضِغْتًا

١. المحلّى، ج ١١، ص ٣٥٧؛ الخلاف، ج ٥، ص ٤٣٨؛ بدائع الصنائع، ج ٧، ص ٨٨.

٢. روي نحوه في تفسير العياشي، ج ١، ص ٣١٨، ح ١٠٣ و ١٠٤؛ علل الشرائع، ص ٥٣٦، ح ١ و ٢.

٣. الكافي، ج ٧، ص ٢١٥، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٩٠، ح ٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٨،

فَأَضْرِبْ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ^١.

[٣٢٦] وَأَمَّا الْجَهْرُ بِتَسْمِيَةِ الرِّجَالِ فِي الْقَنُوتِ، فَقَدْ سَبَقَهُ ﷺ إِلَى ذَلِكَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ، وَتَظَاهَرَتِ الرِّوَايَاتُ بِأَنَّهُ ﷺ كَانَ يَقْنُتُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ، وَيَلْعَنُ قَوْمًا مِنْ أَعْدَائِهِ بِأَسْمَائِهِمْ^٢. فَمَنْ عَابَ ذَلِكَ أَوْ طَعَنَ فِيهِ فَقَدْ طَعَنَ عَلَى [أَصْلِ] الْإِسْلَامِ وَقَدَحَ فِي الرُّسُولِ ﷺ.

وَأَمَّا قَبُولُ شَهَادَةِ الصَّبِيَّانِ، فَالاحتياط في الدين يقتضيه، و لم ينفرد أمير المؤمنين ﷺ بذلك، بل [قد] قال بقوله - بعينه أو قريباً منه - جماعة من الصحابة والتابعين^٣.

و روي عن عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان في شهادة الصبي يشهد بعد كبره و العبد بعد عتقه و النصراني بعد إسلامه أنها جائزة^٤. و هذا قول جماعة من الفقهاء المتأخرين، كالثوري و أبي حنيفة و أصحابه^٥.

و روى مالك بن أنس عن هشام بن عروة: أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ الزُّبَيْرِ كَانَ يَقْضِي بِشَهَادَةِ الصَّبِيَّانِ فِيمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْجِرَاحِ^٦.

« ص ٤٧٠، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ١٦٣، ح ١٩.

و روي عنه ﷺ في عبيد الله بن عمر في عهد عمر بن الخطاب، مثله: الكافي، ج ٧، ص ٢١٤، ح ٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١٠، ص ٩٠، ح ٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٨، ص ٤٦٦، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٧٩، ص ١٦٤، ح ٢٠؛ حلية الأبرار، ج ٢، ص ٢٨٨، ح ٨.

١. ص (٣٨): ٤٤.

٢. صحيح مسلم، ج ١، ص ٤٦٦، ح ٦٧٥؛ المغني، ج ١، ص ٨٢٣.

٣. الأم، ج ٧، ص ٤٧.

٤. كنز العمال، ج ٧، ص ٢٠، ح ١٧٧٧٠، و ص ٢٧، ح ١٧٧٩٦.

٥. الحاوي الكبير، ج ١٧، ص ١٦.

٦. الموطأ، ج ٢، ص ٧٢٦، ح ٩؛ حلية العلماء، ج ٨، ص ٢٤٧.

و روي عن هشام بن عروة أنه قال: سمعت أبي يقول: يجوز شهادة الصبيان بعضهم على بعض؛ يؤخذ بأول قولهم^١.

و روي عن مالك بن أنس أنه قال: المجمع عليه عندنا - يعني أهل المدينة - أن شهادة الصبيان تجوز فيما بينهم من الجراح، ولا تجوز على غيرهم إذا كان ذلك قبل أن يتفرقوا و يجنثوا و يُعلموا، فإن تفرقوا فلا شهادة لهم إلا أن يكونوا قد أشهدوا عدولاً على شهادتهم قبل أن يتفرقوا^٢.

و يوشك أن يكون الوجه [في] الأخذ بأوائل أقوالهم؛ لأن من عادة الصبي و سجيته إذا أخبر بالبديهة أن يذكر الحق الذي عاينه، و لا يتعمّل لتحريفه.

و ليس جميع الشهادات تراعى فيها العدالة، و جماعة من العلماء^٣ قد أجازوا شهادة أهل الذمة في الوصية في السفر إذا لم يوجد مسلم، و تأولوا لذلك قول الله عز و جل، «اثنان ذوا عدلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ»^٤. و قد أجازوا أيضاً شهادة النساء و حدهن فيما لا يجوز أن تنظر إليه الرجال، و قبلوا شهادة القابلة^٥.

و إنما أردنا بذكر قبول شهادة النساء أن قوله تعالى: «و أشهدوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ»^٦ مخصوص غير عام في جميع الشهادات، ألا ترى أن ذلك غير مانع من قبول اليمين مع شهادة الواحد؟

١. المحلى، ج ٩، ص ٤٢١.

٢. الموطأ، ج ٢، ص ٧٢٦، ج ٩؛ حلية العلماء، ج ٨، ص ٢٤٧؛ الميزان الكبير، ج ٢، ص ١٩٨؛

المغني، ج ١٢، ص ٢٨.

٣. المحلى، ج ٩، ص ٤٠٦-٤٠٧؛ الخلاف، ج ٦، ص ٢٧٢.

٤. المائدة (٥): ١٠٦.

٥. الخلاف، ج ٦، ص ٢٥٧، مسألة ٩؛ الحاوي الكبير، ج ١٧، ص ٨ و ١٩.

٦. الطلاق (٦٥): ٢.

و بعد: فليس قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذُوَى عَدْلِ مِنْكُمْ﴾ بمقتضى غير الأمر بالشهادة على هذا الوجه، و ليس بمانع [من] قبول شهادة غير العدلين، و لا تعلق له بأحكام قبول الشهادات.

فأما أخذ نصف الدية من أولياء المرأة إذا أرادوا قتل الرجل بها فهو الصحيح الواضح الذي لا يجوز خلافه؛ لأن دية الرجل عشرة آلاف درهم، و دية المرأة نصفها. فإذا أراد أولياء المرأة قتل الرجل فإنما يقتلون نفساً ديتها الضَّعْفُ من دية مقتولهم، فلا بدّ إذا اختاروا ذلك من ردّ فضل القيمتين؛ و لهذا لو أرادوا أخذ الدية لم يأخذوا أكثر من خمسة آلاف درهم، و هكذا القول في أخذ نصف الدية من المقتصّ من الأعور؛ لأن دية عين الأعور عشرة آلاف [درهم]، و دية إحدى عيني الصحيح خمسة آلاف [درهم]، فلا بدّ من الرجوع بالفضل على ما ذكرناه.

و ما أدري من أيّ وجه تطرّق العيب في تخليفه عليه السلام رجلاً يصلّي العيدين بالضعفاء في المسجد الأعظم، و ذلك من رأفته عليه السلام بالضعفاء، و رفق بهم، و توصّله إلى أن يحفظوا بفضل هذه الصلاة من غير تحمّل مشقّة الخروج إلى المصلّى.

فأما ما حكاه من إحراقه اللوطي، فالمعروف أنّه عليه السلام ألقى على الفاعل و المفعول به لما رآهما الجدار، و لو صحّ الإحراق لم ينكر أن [لا] يكون ذلك [إلا] الشيء عرفه من الرسول عليه السلام. و قد روى فهد بن سليمان، عن القاسم بن أميّة العدوي، عن عمر بن أبي حفص مولى الزبير، عن شريك، عن إبراهيم بن عبد الأعلى، عن سويد بن غفلة: أنّ أبا بكر أتى برجل ينكح، فأمر به فضربت عنقه، ثمّ أمر به فأحرق^١. و لعلّ أمير المؤمنين عليه السلام أحرقه بالنار بعد القتل بالسيف كما فعل أبو بكر.

١. انظر: الجعفریات، ص ١٢٦، المبسوط للسرخسي، ج ٩، ص ٧٨؛ المغني، ج ١٠، ص ١٥٦.

و ليس ما روى من الإحراق بمانع من أن يكون القتل متقدماً له، و قد روي قتل المتلوطين من طرق مختلفة عن الرسول ﷺ^١ و كذلك روي رجمهما^٢.

[٣٢٧] و روى داود بن الحصين، عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: «اقتلوا الفاعل و المفعول به»^٣.

[٣٢٨] و روى عبد العزيز، عن ابن جريح، عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «أنه قال فيمن يوجد يعمل عمل قوم لوط [مثل ذلك]»^٤.

[٣٢٩] و عن عمرو بن أبي عمرو، عن عكرمة، عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قال: فيمن يوجد يعمل بعمل قوم لوط مثل ذلك^٥.

[٣٣٠] روى أبو هريرة عن النبي ﷺ [أنه] قال: «الذي يعمل عمل قوم لوط ارجموا الأعلى و الأسفل، ارجمهما جميعاً»^٦.

و سئل ابن عباس: ما حدّ اللوطي؟ [فقال]: ينظر [إلى] أرفع بناء في القرية،

١. انظر: سنن الترمذي، ج ٤، ص ٥٨؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٨، ص ٢٣٢؛ المبسوط للسرخسي، ج ٩، ص ٧٧؛ المحلى، ج ١١، ص ٣٨٣.

٢. المستدرک علی الصحيحین، ج ٤، ص ٣٥٥؛ المبسوط للسرخسي، ج ٩، ص ٧٧.

٣. المصنّف لعبد الرزاق، ج ٧، ص ٣٦٤، ح ١٣٤٩٢؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٦٢؛ الخلاف، ج ٥، ص ٣٨٢؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٨، ص ٢٣٢؛ نصب الرأية، ج ٣، ص ٣٣٩؛

المبسوط للسرخسي، ج ٩، ص ٧٧؛ المحلى، ج ١١، ص ٣٨٢ و ٣٨٣؛ المغني، ج ١٠، ص ١٥٦. ٤. الخلاف، ج ٥، ص ٣٨٢؛ نصب الرأية، ج ٣، ص ٣٣٩ و ٣٤٠؛ المبسوط للسرخسي، ج ٩، ص ٧٧؛ المحلى، ج ١١، ص ٣٨٣؛ المغني، ج ١٠، ص ١٥٦.

٥. سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٨٥٦، ح ٢٥٦١؛ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٥٧، ح ١٤٥٦؛ سنن الدار قطني، ج ٣، ص ١٢٤، ح ١٤٠؛ الجعفریات، ص ١٤٦؛ تهذيب الآثار للطبري «مسند عبد الله بن العباس»، ج ١، ص ٥٥٤، ح ٨٧٠؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٥٨، ح ٤٤٦٢.

٦. سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٨٥٦، ح ٢٥٦٢؛ نصب الرأية، ج ٣، ص ٣٤٠ و ٣٤١؛ المبسوط للسرخسي، ج ٩، ص ٧٧؛ المحلى، ج ١١، ص ٣٨٤؛ المغني، ج ١٠، ص ١٥٦.

فيرمى به منكساً، ثم يتبع بالحجارة^١.

و روي أن عثمان أشرف على الناس يوم الدار، فقال: ألم تعلموا أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا أربعة: رجل قتل فقتل، و رجل زنى بعد أن أحصن، و رجل ارتد بعد إسلام، و رجل عمل عمل قوم لوط^٢.

فلا شبهة على ما ترى في قتل اللوطي، و لا ريب في وجوب ذلك عليه.

[٣٣١] و كيف يتهم بحيف في حد يقيمه من يتحرى فيما يخصه [هذا] التحري المشهور، فيقول ﷺ لما ضربه اللعين ابن ملجم: «أحسنوا أسره، فإن عشتُ فأنا وليّ دمي، و إن متّ فضربة بضربة. و لا تمثلوا بالرجل؛ فإنّ رسول الله ﷺ نهى عن المثلة و لو بالكلب العقور»^٣.

فمن ينهى عن التمثيل بقاتله مع الغيظ الذي يجده الإنسان على ظالمه و ميله إلى الاشتفاء و الانتقام، كيف يمثل بمن لا تراه^٤ بينه و بينه، و لا حسيكة^٥ له في قلبه. و هذا ما لا يظنه به ﷺ إلا مؤوف^٦ العقل.

فأما حبسه ﷺ المال المكتسب من مهوور البغايا على غني و باهلة، فله إن كان صحيحاً وجه واضح، و هو أنّ ذلك المال دنيّ الأصل، خسيس السبب، و مثله ما

١. السنن الكبرى للبيهقي، ج ٨، ص ٢٣٢؛ المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٩، ص ٥٢٩، ح ٨٣٨٦؛

نصب الرّاية، ج ٣، ص ٣٤٢؛ المبسوط، ج ٩، ص ٧٩؛ المحلى، ج ١١، ص ٣٨١.

٢. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٩، ص ٥٣٢، ح ٨٣٩٩؛ نصب الرّاية، ج ٣، ص ٣٤٢.

٣. نهج البلاغة، ص ٤٢٢، كتاب رقم ٤٧.

و روي نحوه في: مقتل الإمام أمير المؤمنين ﷺ لابن أبي الدنيا، ص ٤٠؛ قرب الإسناد، ص ١٤٣،

ح ٥١٥؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٣١٢.

٤. التره: جمعها الترهات، أي الأباطيل.

٥. الحسيكة و الحسيكة: الحقد و الضغن و العداوة.

٦. أي أصابت عقله الآفة.

يتنزّه عنه ذو الأقدار من جلّة المؤمنين و وجوه المسلمين، وإن كان حلالاً طلقاً؛
فليس كلّ حلال يتساوى الناس في التصرف فيه؛ فإنّ من المكاسب و المِهَن
و الجِرَف ما يحلّ و يطيب و يتنزّه ذوو المروءات و الأقدار عنها.

[٣٣٢] و قد فعل النبي ﷺ نظير ما فعله أمير المؤمنين عليه السلام، فإنه روي عنه أنّه ﷺ نهى
عن كسب الحجام، فلمّا روجع فيه أمر المراجع له أن يطعمه رقيقه و يعلفه
ناضحه^١. و إنّما قصد ﷺ إلى الوجه الذي ذكرناه من التنزيه و إن كان ذلك الكسب
حلالاً طلقاً.

و هاتان القبيلتان معروفتان بالدناءة و لؤم الأصل، مطعون عليهما في ديانتهم
أيضاً، فخصّهما بالكسب اللئيم، و عوّض من له في ذلك المال سهم من الجلّة
و الوجوه من غير ذلك المال. و كلّ هذا واضح لمن تدبّره^٢.

١. مسائل عليّ بن جعفر، ص ١٤٨، ح ١٨٥؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٥٦، ح ١٣٥ و ١٣٦؛
الاستبصار، ج ٣، ص ٦٠، ح ١٩٦ و ١٩٧؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٧١، ح ٢ و ٣، و ص ٧٣،
ح ١١.

٢. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ٢٤٨ - ٢٥٨.

في كذب الخبر بأن أمير المؤمنين ﷺ خطب بنت أبي جهل

قال السيد المرتضى ﷺ في تنزيه الأنبياء:

[٣٣٣] مسألة: فإن قيل: أليس قد روي أن أمير المؤمنين ﷺ خطب بنت أبي جهل بن هشام في حياة رسول الله ﷺ حتى بلغ ذلك فاطمة ﷺ وشكته إلى النبي ﷺ، فقام على المنبر قائلاً: «إنّ علياً آذاني، يخطب بنت أبي جهل بن هشام ليجمع بينها وبين ابنتي فاطمة، و لن يستقيم الجمع بين بنت وليّ الله و بين بنت عدوّه، أما علمتم - معشر الناس - أنّ من آذى فاطمة فقد آذاني، و من آذاني فقد آذى الله تعالى؟!»؛ فما الوجه في ذلك الجواب؟

قلنا: هذا خبر باطل موضوع غير معروف، ولا ثابت عند أهل النقل، وإنّما ذكره الكرايسي طاعناً به على أمير المؤمنين ﷺ ومعارضاً بذكره لبعض ما يذكره شيعته من الأخبار في أعدائه. و هيهات أن يشته الحقّ بالباطل، و لو لم يكن في ضعفه إلّا

١. روى هذا الحديث المفتعل بألفاظ مختلفة، انظر: المصنّف لابن أبي شيبة، ج ١٢، ص ١٢٨، ح ١٢٣٢٤؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ٤، ص ٣٢٦ و ٣٢٨؛ فضائل الصحابة، ج ٢، ص ٧٥٤، ح ١٣٢٣؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٩٠٢، ح ٢٤٤٩؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٦٤٤، ح ١٩٩٩؛ الجامع الصحيح للترمذي، ج ٥، ص ٦٩٨، ح ٣٨٦٧ و ٣٨٦٩؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ٣، ص ١٥٨؛ عارضة الأحوذی بشرح صحيح الترمذي، ج ١٣، ص ٢٤٦؛ أسد الغابة، ج ٧، ص ٢٢٢؛ مجمع الروائد، ج ٩، ص ٢٠٣؛ كنز العمال، ج ١٣، ص ٦٧٧، ح ٣٧٧٣٥ و ٦٧٨، ح ٣٧٧٣٦ و ٣٧٧٣٧. و قد أجاد البحث فيه و تفنيده السيد عليّ الميلاني، انظر: مجلّة تراثنا، العدد ٢٣ / ٧ - ٤٨.

رواية الكرايسي له، واعتماده عليه - وهو من العداوة لأهل البيت عليهم السلام و المناصبه لهم و الإزراء على فضائلهم و مآثرهم على ما هو مشهور - لكفى.

على أن هذا الخبر قد تضمن ما يشهد بطلانه و يقضي على كذبه؛ من حيث ادعى فيه أن النبي صلى الله عليه وآله ذم هذا الفعل، و خطب بإنكاره على المنابر، و معلوم أن أمير المؤمنين عليه السلام لو كان فعل ذلك - على ما حكى - لما كان فاعلاً لمحظور في الشريعة؛ لأن نكاح الأربع حلال على لسان نبينا محمد صلى الله عليه وآله، و المباح لا ينكره الرسول صلى الله عليه وآله و يصرح بذمه و بأنه متأذبه، و قد رفعه الله عن هذه المنزلة و أعلاه عن كل منقصة و مذمة، و لو كان عليه السلام نافراً من الجمع بين بنته و بين غيرها بالطباع التي تنفر من الحسن و القبيح لما جاز أن ينكره بلسانه، ثم ما جاز أن يبالغ في الإنكار و يعلن به على المنابر و فوق رؤوس الأشهاد، و لو بلغ من إيلامه لقلبه كل مبلغ، و ما اختص [به] من الحلم و الكظم، و [ما] وصفه الله به من جميل الأخلاق و كريم الآداب ينافي ذلك و يحيله، و يمنع [من] إضافته إليه و تصديقه عليه، و أكثر ما يفعله [مثله] عليه السلام في هذا الأمر إذا ثقل على قلبه أن يعاتب سرّاً، و يتكلم في العلن عنه خفياً على وجه جميل و بقول لطيف. و هذا المأمون الذي لا قياس بينه و بين الرسول صلى الله عليه وآله و قد أنكح أبا جعفر محمد بن علي عليه السلام بنته و نقلها معه إلى مدينة الرسول صلى الله عليه وآله لما ورد كتابها عليه تذكر أنه قد تزوج عليها، أو تسرى، يقول مجيباً لها و منكرراً عليها: «إنا ما أنكحناه؛ لنحظر عليه ما أباحه الله له». و المأمون أولى بالامتناع من غيره بنته، و حاله أجمل للمنع من هذا الباب و الإنكار له.

فو الله إن الطعن على النبي صلى الله عليه وآله بما تضمنه هذا الخبر الخبيث أعظم من الطعن على أمير المؤمنين عليه السلام، و ما صنع هذا الخبر إلا ملحد قاصد للطعن عليهما، أو ناصب معاند لا يبالي أن يشفي غيظه بما يرجع على أصوله بالقدر و الهدم.

[٣٣٤] على أنه لا خلاف بين أهل النقل: أن الله تعالى هو الذي اختار أمير المؤمنين ﷺ لنكاح سيّدة النساء صلوات الله و سلامه عليها، وأن النبي ﷺ ردّ عنها جَلَّة أصحابه و قد خطبوها^١، و قال ﷺ: «إني لم أزوّج فاطمة عليّاً حتّى زوّجها الله إياه في سمائه»^٢.

و نحن نعلم أن الله سبحانه لا يختار لها من بين الخلائق من يغيرها و يؤذيها و يغمّها؛ فإنّ ذلك من أدلّ دليل على كذب الراوي لهذا الخبر.

و بعد: فإنّ الشيء إنّما يحمل على نظائره و يلحق بأمثاله، و قد علم كلّ من سمع الأخبار أنّه لم يعهد من أمير المؤمنين ﷺ خلاف على الرسول، و لا كان قطّ بحيث يكره على اختلاف الأحوال و تقلّب الأزمان و طول الصحبة، و لا عاتبه ﷺ على شيء من أفعاله، مع أنّ أحداً من أصحابه لم يخل من عتاب على هفوة و نكير لأجل زلّة، فكيف خرق بهذا الفعل عادته و فارق سجيته و سنته لو لا تخرّص الأعداء [و تعدّيههم]؟!^٣

و بعد: فأين كان أعداؤه ﷺ من بني أميّة و شيعتهم عن هذه الفرصة المتهمة؟! و كيف لم يجعلوها عنواناً لما يتخرّصونه من العيوب و القروف؟! و كيف تمحلّوا الكذب و عدلوا عن الحقّ؟! و في علمنا بأنّ أحداً من الأعداء متقدماً لم يذكر ذلك دليل على أنّه باطل موضوع^٣.

١. الذريعة الطاهرة، ج ٩٣، ح ٨٣؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٣٤٥؛ نظم درر السمطين، ص ١٨٤؛ مجمع الزوائد ج ٩، ص ٢٠٥؛ جواهر العقدين، ج ٢، ص ٢٢٢؛ ينابيع المودة، ج ٢، ص ٦٢، ح ٤٩؛ أعلام النساء، ج ٤، ص ١٠٨؛ إحقاق الحق، ج ١٠، ص ٣٢٦ - ٣٣٥.
٢. انظر: الكافي، ج ٥، ص ٥٦٨، ح ٥٤؛ كمال الدين، ص ٢٦٣، ح ١٠؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٣٤٥ و ٣٤٦؛ الأمالي للطوسي، ج ١١، ص ٢٥٧، ح ٢؛ تاريخ بغداد، ج ٤، ص ١٢٩؛ مجمع الزوائد ج ٩، ص ٢٠٤؛ المواهب اللدنية، ج ٢، ص ٦٥.
٣. تنزيه الأنبياء و الأئمة، ص ٢٥٨ - ٢٦٠.

أحكام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام

تعرض السيد المرتضى عليه السلام إلى هذا الموضوع في نقاشه مع القاضي عبد الجبار المعتزلي عندما قال:

[٣٣٥] ثم يقال لهم: أليس قد ثبت أن أمير المؤمنين عليه السلام كان يرجع في تعرف

الأحكام إلى غيره، نحو ما ثبت عنه في المذي.^١

[٣٣٦] ونحو ما ثبت عنه من رجوعه في موالي صفة عند اختصامه مع الزبير -

وقوله: نحن نعقلهم ونرثهم، وقول الزبير: أنا أرثهم - إلى عمر؛ لأنه قال^٢:

١. مسألة المذي مروية في كتب الحديث مثل صحيح البخاري، ج ١، ص ٧١ وصحيح مسلم، ج ١، ص ٢٤٧، وفي غير الصحيحين أيضاً وإجمالها: أن علياً عليه السلام قال: «كنت رجلاً مذاءً، فأمرت رجلاً أن يسأل النبي صلى الله عليه وآله وسلم - وفي مسلم، أنه المقداد بن الأسود - لِمَ كان ابنته، فسأله فقال: تَوْضاً وَاغْسِلْ ذَكَرَكَ».

و السيد المرتضى وإن وجّه المسألة على وجه الفرض، ولكن هذا محال؛ لأن معنى «مذاء» أن تلك الحالة كانت تعاوده مرّة بعد أخرى، فكيف يجهل أمير المؤمنين عليه السلام حكماً يتعلّق بالطهارة التي هي شطر الإيمان؟! وكيف كان يعمل في الأيام التي سبقت اليوم الذي أرسل فيه المقداد؟! وكيف أهمل السؤال عن مسألة تتعلّق بالصلاة، مضافاً إلى أن المعروف من فقه الأئمة من أهل البيت عليه السلام أن المذي إذا عُرف لا يلزم غسله، ولا يجب له الوضوء، وقد روى الشيخ الطوسي قريباً من هذه الرواية في الاستبصار، ج ١، ص ٩٢ بعدة وجوه، وكان جوابه عليه السلام: «ليس بشيء».

٢. أي الزبير.

إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «إِنَّ الْمِيرَاثَ لِلْأَبْنِ وَالْعَقْلُ عَلَى الْعَصْبَةِ»^٢.

[٣٣٧] وثبت عنه أَنَّهُ كَانَ يَرْجِعُ فِي السَّنَنِ الَّتِي لَمْ يَسْمَعْهَا إِلَى خَبَرٍ غَيْرِهِ، نَحْوُ قَوْلِهِ: «كَنتُ إِذَا سَمَعْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ حَدِيثًا نَفَعَنِي اللَّهُ بِهِ مَا شَاءَ، وَإِذَا حَدَّثَنِي عَنْهُ غَيْرُهُ اسْتَحْلَفْتُهُ، فَإِذَا حَلَفَ صَدَّقْتُهُ»، وَ«حَدَّثَنِي أَبُو بَكْرٍ وَصَدَّقَ أَبُو بَكْرٍ»^٣، فَكَيْفَ يُقَالُ مَعَ ذَلِكَ: إِنَّ الْإِمَامَ يَجِبُ أَنْ يَكُونَ عَالِمًا بِجَمِيعِ الْأَحْكَامِ، وَالْإِمَامُ الْأَوَّلُ^٤ الَّذِي هُوَ أَعْلَاهُمْ رَتَبَةً حَالَهُ مَا ذَكَرْنَا. وَثَبِتَ عَنْهُ ﷺ أَنَّهُ كَانَ يَجْتَهِدُ فَيَرْجِعُ مِنْ رَأْيِي.

إِلَى رَأْيِي.

وَكُلُّ ذَلِكَ يَبْطُلُ تَعَلُّقُهُمْ بِمَا ذَكَرُوهُ^٥....

يُقَالُ لَهُ: قَدْ جُمِعَتْ بَيْنَ أَشْيَاءَ مَا كُنَّا نَنْظُرُ أَنَّ مِثْلَكَ يَجْعَلُهَا شَبَهَةً فِي هَذَا الْمَوْضِعِ. أَمَّا خَبَرُ الْمَذْيِ وَرَجُوعُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ (ع) فِي الْحُكْمِ فِيهِ إِلَى مَرَاسِلَةِ النَّبِيِّ ﷺ

١. الْعَقْل - بَفَتْحَتَيْنِ -: مَصْدَرُ عَقَلَ يَعْقِلُ وَبَابُهُ ضَرْبٌ، وَالْعَاقِلَةُ: هِيَ الْعَصْبَةُ -بِفَتْحَتَيْنِ أَيْضًا، وَعَصْبَةُ الرَّجُلِ أَوَّلِيَاؤُهُ الذُّكُورُ، هَذَا لُغَةً. أَمَّا فِي اصْطِلَاحِ الْفُقَهَاءِ: هُمُ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ سَهْمٌ مَقْدَرٌ فِي الْمِيرَاثِ، وَالتَّعَصُّبُ صَحِيحٌ عِنْدَ فُقَهَاءِ السُّنَّةِ، وَعَرَفُوا الْعَصْبَةَ بِأَقْرَبِ ذِكْرٍ لَا تَتَوَسَّطُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْمَيِّتِ انْتِشَى، فَخَرَجَ بِذَلِكَ الْخَالَ، وَالْأَخْ لِأُمٍّ؛ لِأَنَّهُمَا يَدْلِيَانِ لِلْمَيِّتِ بَانْتِشَى، وَلَهُمَا أَدَلَّةٌ عَلَى ذَلِكَ تَطْلُبُ مِنْ مِظَانِهَا، وَاجْتَمَعَ فُقَهَاءُ الْإِمَامِيَّةِ عَلَى بَطْلَانِ التَّعَصُّبِ، وَقَالُوا: لَا يَسْتَحَقُّ الْمِيرَاثَ فِي مَوْضِعٍ مِنَ الْمَوَاضِعِ، وَإِنَّمَا يَوْرَثُ بِالْفَرْضِ الْمُسَمَّى أَوْ الْقَرَبَى أَوْ الْأَسْبَابِ الَّتِي يَوْرَثُ بِهَا مِنْ زَوْجِيَّةٍ أَوْ وِلَاءٍ، وَاسْتَشْنَوْا مِنْ ذَلِكَ إِذَا كَانَ الْمُعْتَقُ امْرَأَةً فَوَلَّاهَا مَوْلَاهَا لِعَصْبَتِهَا دُونَ وَلَدِهَا، سِوَاهُ كَانُوا ذُكُورًا وَانَاثًا عَمَلًا بِرَوَايَةِ مَوَالِي صَفِيَّةٍ وَرَوَايَاتٍ أُخْرَى مُضَافًا إِلَى أَدَلَّةٍ أُخْرَى تَطْلُبُ مِنْ مِظَانِهَا فِي كِتَابِهِمْ.

٢. رَاجِعْ: سَنَنِ التَّرْمِذِيِّ، ج ٤، ص ٤٣٥، بَاب ١٩، السَّنَنِ الْكُبْرَى، ج ٨، ص ١٠٦.

٣. رَوَاهُ فِي سَنَنِ التَّرْمِذِيِّ، ج ٢، ص ١٦٧.

٤. يَعْنِي بِالْإِمَامِ الْأَوَّلِ عَلِيًّا (ع)، وَيُرِيدُ أَوَّلَ الْأَتَمَّةِ الْاِثْنِي عَشَرَ (ع).

٥. الْمَغْنِي، ج ٢٠ (الْقِسْمُ الْأَوَّلُ)، ص ١٠٨.

بالمقداد على ما ثبتت به الرواية، فلا شبهة في أنه ليس بقادح فيما ذهبنا إليه من كونه عالمياً بجميع الأحكام؛ لأننا لا نوجب ذلك في الإمام من لدن خلقه وكمال عقله، وإنما نوجبه في الحال التي يكون فيها إماماً، وسؤال أمير المؤمنين عليه السلام في المذي إنما كان في زمان الرسول ﷺ وفي تلك الحال لم يكن إماماً، فيجب أن يكون محيطاً بجميع الأحكام، ولا فرق بين حكم المذي الذي لم يعرفه ثم عرفه، وبين غيره من الأحكام التي استفادها من جهة النبي ﷺ وعلمها بعد أن لم يكن عالمياً بها؛ فالإقتصار على ذكر المذي وحكم سائر الدين حكمه ليس له معنى.

فأما القول في موالى صفة، فأكثر ما وردت به الرواية أنه نازع الزبير في ميراثهم واختصما إلى عمر في استحقاق الميراث، فقضى بينهما بما هو مذكور، والاختصاص في الشيء لا يدل على فقد علم المخاصم، وكذلك الترافع إلى الحكام لا يدل أيضاً على ارتفاع العلم بحكم ما وقع الترافع فيه، وقد تخاصم الحكام وترفع إلى حكمهم من هو أعلم منهم بالحكم. وليس يدل أيضاً قضاء عمر بينهما بما قضى به على أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يكن محققاً فيما ادّعاه، ولا يدل صبره تحت القضية وإظهاره الرضا بها على الرجوع عن اعتقاده الأول؛ لأنه لا شبهة في أن أحدنا يلتزم من حكم الحاكم عليه ما لا يعتقده، ولا يدين الله بصحته. ولم يرجع أمير المؤمنين عليه السلام إلى عمر على سبيل الاستفادة والتعلم، بل على طريقة الحكومة، فمن أين يظن أنه - صلوات الله عليه - لم يكن عالمياً بالحكم في تلك الحال الحادثة؟ والظاهر من مذهبه عليه السلام أن عصبه المرأة المعتقدة من قبل أبيها أحقّ بالولاء والميراث من ولدها ذكوراً كانوا أو إناثاً، وقد روي أنه مذهب عثمان أيضاً.

١. لم أعر على رأي عثمان في المسألة مع التتبع، ولكن ذكر أن هذا رأي أبان بن عثمان، ولا

فأما ما رواه من الخبر في الاستحلاف، فأبعد من أن يكون شبهة فيما نحن فيه مما تقدم؛ لأن استحلافه لمن يخبره عن النبي ﷺ بالأخبار في الأحكام لا يدل على أنه غير عالم بها، بل جائز أن يكون سبب استحلافه ليعلم ﷺ و يغلب على ظنه أن المخبر صادق عن النبي ﷺ فيما رواه، وأن كان الحكم بعينه مستقراً عنده، وقد يمكن الشك في الخبر المروي و صدق راويه مع العلم بصحة الحكم الذي تضمنه الخبر؛ لأن الحكم وإن كان على ما تضمنه الخبر، فجائز أن يكون المخبر لم يسمع ذلك الحكم من النبي ﷺ، وليس المعرفة بالحكم تابعة لتصديق الراوي في الخبر. على أنه ليس في الخبر تاريخ و بيان الوقت الذي كان يستحلف ﷺ المخبرين فيه، وإذا لم يكن فيه بيان الوقت أمكن أن يكون استحلافه إنما وقع في أيام الرسول ﷺ و في تلك الحال لم يكن محيطاً بجميع الأحكام على ما تقدم. وليس بمنكر أن يحدث عن النبي ﷺ في حياته؛ لأن ذلك متعارف بين الصحابة و غير مستنكر.

و ليس لأحد أن يقول: إذا كان ﷺ عالماً بالحكم، فأى فائدة في أن يعلم أو يغلب على ظنه صدق الراوي و هو إذا صدق لم يزد معرفته؟

لأنه وإن لم يزد معرفته بنفس الحكم، وأنه من دين الرسول، فإنه يعرف أو يغلب في ظنه أن الرسول ﷺ نص عليه في مقام لم يكن يعلم بنصه ﷺ فيه، و يجري ذلك مجرى تكرار الأدلة و تأكدها؛ لأنه غير ممتنع أن ننظر في دليل بعد تقدم العلم لنا بمدلوله من جهة دلالة أخرى، و أن ننظر في الخبر هل هو صحيح أو فاسد و إن تقدم لنا العلم بمخبره من جهة أخرى.

« جرم أن السيد المرتضى ؑ أدري بما نقل أو لعل «أبان بن» سقطت. و انظر: المغني لابن قدامة، ج ٦، ص ٣٧٢؛ و المحلى لابن حزم، ج ٩، ص ٣٠٠.

فأما التعلّق بقوله: «و حدّثني أبو بكر و صدق أبو بكر» ففي غير الوجه الذي كلامنا الآن فيه، فيمكن أن يقال فيه: إنّ تصديقه له من حيث سمع ما سمعه على الوجه الذي سمعه عليه.

و ليس لأحد أن يقول: كيف يجوز أن يحدثه بما قد اشتركا في سماعه؟ لأنّ ذلك جائز بأن يكون أبو بكر أنسي مشاركته له في السماع، أو لم يكن عالماً في الأصل بسماعه ﷺ له جملة، فقد يمكن أن يسمع الحاضرون في مجلس واحد خبراً، و لا يكون كلّ واحد عالماً بمشاركة الآخر له في سماعه، إمّا بأن يكون بعيداً منه، أو في غير جهة مقابلة له، أو لغير ما ذكرناه من الأسباب، و هي كثيرة. على أنّ هذا الخبر الذي حكاه عندنا باطل لا يرجع في نقله إلّا إلى آحاد متهمين في الرواية و الاعتقاد، و مذهبنا في أخبار الآحاد إذا كانوا من ذوي الثقة و العدالة معروف، فكيف إذا لم يكونوا بهذه الصفة. و بمثل هذا الخبر لا يعترض على ما هو معلوم بالأدلة.

و إنّما لم نُقدّم ما عندنا في بطلان الخبر و سقوطه و بدأنا بتأويله و تخريجه على ما يصحّ؛ لأنّ طريق دفعه معلوم و إلّا ظهر في إقامة الحجّة و حسم الشبهة ما فعلناه من التأويل الذي أوضحناه أنّ الخبر لو كان صحيحاً لم يكن منافياً لمذهبنا. فأما ما ادّعاه على أمير المؤمنين ﷺ من الاجتهاد و الرجوع من رأي إلى رأي، فقد تقدّم فسادُه فيما مضى من الكلام، و بيّنا أنّ الذي تعلّق به عليه ﷺ من توهم رجوعه عن رأي إلى رأي لا يقتضي ما توهمه، فلا حاجة بنا إلى إعادته.^٢

١. انظر الشافعي في الإمامة: ج ١، ص ١٤٤.

٢. الشافعي في الإمامة، ج ٢، ص ٣٤ - ٣٩.

في الجواب عن تولية أمير المؤمنين ﷺ المخالفين

تعرض السيد المرتضى ﷺ إلى هذا الموضوع في الشافي في نقاشه مع القاضي عبد الجبار المعتزلي عندما قال:

على أن ما نعرفه من حال من تقدّم من الأئمة يمنع من هذا القول؛ لأنهم كانوا لا يمنعون من الاختلاف والاجتهاد، والثابت عن أمير المؤمنين ﷺ أنه كان لا يمنع من ذلك، بل كان يجيز لمن يخالفه في المذهب أن يحكم ويفتي ويؤلف الأمور، وكان يستقل من اجتهاد إلى اجتهاد، وتختلف مذاهبه على ما ظهرت الرواية به؛ وكل ذلك يبين فساد هذا الجنس من التعليل.^١

فردّه السيد المرتضى ﷺ ثم قال: فأما تولية أمير المؤمنين ﷺ المخالفين له في المذهب، فما نعرف من ولاته من يقطع على خلافه له، ولو ثبت ذلك لم يمنع أن يفعله ﷺ على وجه الاستصلاح والتألف، فالظاهر من أحواله ﷺ أنه في حال ولايته الأمر لم يكن متمكناً من جميع مراداته.

[٣٣٨] وقد صرح بذلك بقوله ﷺ: «أما والله لو تُني لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، وبين أهل الزبور بزبورهم، وبين

أهل الفرقان يفرقانهم حتى يزهر كل كتاب من هذه الكتب فيقول: يا رب إن علياً قد قضى بقضائك»^١.

[٣٣٩] و قوله ﷺ و قد سأله قضاته عما يقضون به: «اقضوا كما كنتم تقضون حتى يكون الناس جماعةً، أو أموت كما مات أصحابي»^٢. يعني من تقدم موته لحال ولايته من أوليائه و شيعته الذين قبضهم الله تعالى إليه، و هم على حالة التمسك بالثقة.

[٣٤٠] فأما الرجوع من اجتهاد إلى غيره فغير معلوم منه ﷺ، و أكثر ما يدعيه المخالفون من ذلك ما روي من قول عبدة السلماني و قد سأله عن بيع أمتهات الأولاد فقال: «كان رأيي و رأي عمر أن لا يُبْعَنَ، و رأيي الآن أن يُبْعَنَ» إلى آخر الخبر^٣.

و هذا خبر واحد و قد رده أكثر الناس، و طعنوا في طريقه، و لو صح لم يكن مصححاً للاجتهاد الذي يدعيه المخالفون؛ لأنه يمكن - على مذهبنا في حسن التقية بل على وجوبها في بعض الأحوال - أن يكون ﷺ أظهر موافقة عمر لما علمه في ذلك من الاستصلاح، و لما زال ما أوجب أظهار الموافقة أظهر المخالفة^٤.

١. الإرشاد، ج ١، ص ٣٤؛ التوحيد، ص ٣٠٥، ح ١؛ الأمالي للصدوق، ص ٤٢٢، ح ٥٦٠؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٦٠٩، ح ١٣٨؛ الاختصاص، ص ٢٣٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٨٣، ح ٢٤٢.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٢٥٩؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٧، ص ٧٢؛ و راجع: صحيح البخاري، ج ٣، ص ١٣٥٩، ح ٣٥٠٤؛ تاريخ بغداد، ج ٨، ص ٤٢، ص ٤٠٩٨.

٣. الاختصار، ص ٣٩٠؛ الذريعة، ج ٢، ص ٧٤٨؛ العدة في أصول الفقه، ج ٢، ص ٦٩٣؛ بدائع الصنائع، ج ٤، ص ١٣٠؛ الإيضاح لفصل بن شاذان، ص ٥١٩؛ المحصول للرازي، ج ٤، ص ٢٤٩؛ الفروق اللغوية، ص ٤٣٩. و قوله «إلى آخر الخبر» يحكى عن قول عبدة: قال لي أمير المؤمنين ﷺ بعد هذه الفتيا: رأيك في الجماعة أحب إلينا من رأيك في الفرقة، و هو - إن صح - كان كقوله لقضاته: «اقضوا كما كنتم تقضون» إلى آخره. و هو إلى التقية أقرب.

٤. الشافعي في الإمامة، ج ١، ص ١٧٤، ١٧٥ - ١٧٦.

«القلم مرفوع عن المجنون حتّى يفيق»

تعرّض السيّد المرتضى رحمته الله إلى هذا الحديث في الشافي في نقاشه مع القاضي عبد الجبار المعتزلي عند ما قال:

[٣٤١] شبهة لهم أخرى: واحد ما طعنوا به في ذلك خبر المجنونة التي أمر برجمها، فنّبّه أمير المؤمنين رحمته الله، و قال: «إنّ القلم مرفوع عن المجنون حتّى يفيق» فقال: لو لا عليّ لهلك عمر^١. و ذلك يدلّ على أنّه لم يعرف الظاهر من الشريعة.

ثمّ قال:

و هذا غير لازم؛ لأنّه ليس في الخبر أنّه عرف جنونها، فيجوز أن يكون الذي نبّه عليه جنونها دون الحكم؛ لأنّه كان يعلم أنّ في حال الجنون لا يقام الحدّ، و إنّما قال: «لو لا عليّ لهلك عمر» لا من جهة المعصية و الإثم، لكن من جهة أنّ حكمه لو نفذ لعظم غمّه، و يقال في شدّة الغم: إنّه هلاك، كما يقال في الفقر و غيره هلاك، و ذلك مبالغة منه لما كان يلحقه من الغم الذي زال بهذا التنبيه. على أنّ هذا الوجه ممّا لا

١. الكافي، ج ٧، ص ٤٢٣، ح ٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ٣٠٤، ح ٨٤٩؛ المناقب للخوارزمي، ص ٨٠، ح ٦٥؛ فراند السمطين، ج ١، ص ٣٥٠، ح ٢٧٦؛ ذخائر العقبى، ص ١٤٦؛ الاستيعاب، ج ٣، ص ٢٠٦، الرقم ١٨٧٥.

يُمْتَنَعُ فِي الشَّرِيعَةِ أَنْ يَكُونَ صَحِيحاً، وَأَنْ يُقَالَ: إِذَا كَانَتْ مُسْتَحَقَّةً لِلْحَدِّ فإِقَامَتُهُ عَلَيْهَا تَصَحَّحَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا عَقْلٌ؛ لِأَنَّهُ لَا يَخْرُجُ الْحَدُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ وَاقِعاً مَوْقَعَهُ.

[٣٤٢] وَ يَكُونُ قَوْلُهُ ﷺ: «رَفَعَ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثٍ»^١ يَرَادُ بِذَلِكَ زَوَالُ التَّكْلِيفِ عَنْهُمْ، دُونَ زَوَالِ إِجْرَاءِ الْحُكْمِ عَلَيْهِمْ. وَ مِنْ هَذَا حَالُهُ لَا يُمْتَنَعُ أَنْ يَكُونَ مُشْتَبَهاً فَيُرْجَعُ فِيهِ إِلَى غَيْرِهِ، فَلَا يَكُونُ الْخَطَأُ فِيهِ مِمَّا يَعْظُمُ فَيُمْنَعُ مِنْ صَحَّةِ الْأَمَامَةِ.^٢

يُقَالُ لَهُ: الْكَلَامُ فِي هَذَا يَقْرُبُ مِنَ الْخَبَرِ الَّذِي تَقَدَّمَ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ أَمْرٌ بِرَجْمِ الْمَجْنُونَةِ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ بِجَنُونِهَا لَمَا قَالَ لَهُ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ: «أَمَّا عَلِمْتَ أَنَّ الْقَلَمَ مَرْفُوعٌ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَفِيقَ؟!» بَلْ كَانَ يَقُولُ لَهُ بَدَلاً مِنْ ذَلِكَ: هِيَ مَجْنُونَةٌ، وَ لَكَانَ أَيْضاً - لَمَّا سَمِعَ مِنَ التَّنْبِيهِ لَهُ عَلَى مَا يَقْتَضِي الْعَقْدَادُ فِيهِ أَنَّهُ أَمْرٌ بِرَجْمِهَا مَعَ الْعِلْمِ بِجَنُونِهَا - يَقُولُ مُتَبَرِّئاً عَنِ الشُّبْهَةِ: مَا عَلِمْتَ بِجَنُونِهَا، وَ لَسْتُ مِمَّنْ يَذْهَبُ عَلَيْهِ أَنَّ الْمَجْنُونِ لَا يَرْجَمُ. وَ اسْتَغْثَاهُ لَمَّا أَمَرَ بِهِ، وَ قَوْلُهُ: «لَوْ لَا عَلَيَّ لَهْلُكَ عَمْرٍ» يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ كَانَ تَأَثَّمُ وَ تَحَرَّجَ بِوُقُوعِ الْأَمْرِ بِالرَّجْمِ، وَ أَنَّهُ مِمَّا لَا يَجُوزُ وَ لَا يَحِلُّ لَهُ أَنْ يَأْمُرَ بِهِ، وَ إِلَّا فَلَا مَعْنَى لِهَذَا الْكَلَامِ.

أَمَّا ذِكْرُهُ الْغَمِّ، فَأَيُّ غَمٍّ كَانَ يُلْحَقُهُ إِذَا فَعَلَ مَا لَهُ أَنْ يَفْعَلَهُ وَ لَمْ يَكُنْ مِنْهُ تَقْصِيرٌ وَ لَا تَفْرِيطٌ؟! لِأَنَّهُ إِذَا كَانَ جَنُونِهَا لَمْ يَعْلَمْ بِهِ، وَ كَانَتْ الْمَسْأَلَةُ عَنْ حَالِهَا وَ الْبَحْثُ لَا يَجِبَانِ عَلَيْهِ، فَأَيُّ وَجْهٍ لَتَأَلَّمَهُ وَ تَوَجَّعَهُ وَ اسْتَغْثَاهُ لَمَّا فَعَلَهُ؟! وَ هَلْ

١. سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٤١، ح ٤٤٠٣؛ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٣٢، ح ١٤٢٣؛ السنن الكبرى للنسائي، ج ٤، ص ٣٢٤، ح ٧٣٤٩.

٢. المغني، ج ٢٠ (القسم الثاني)، ص ١٣.

هذا إلا كرجم المشهود عليه بالزنا في أنه لو ظهر للإمام بعد ذلك براءة ساحته لم يجب أن يندم على فعله و يستعظمه؛ لأنه وقع صواباً مستحقاً.

فأما قوله: «كان لا يمتنع في العقل أن يقام على المجنون الحدّ» و تأوله الخبر المروي بما يقتضي زوال التكليف دون الأحكام: فإن أراد أنه لا يمتنع في العقل أن يقام على المجنون ما هو من جنس الحد بغير استخفاف ولا إهانة، فذلك صحيح، كما يقام على التائب. و أما الحدّ في الحقيقة فهو الذي يضامه^١ الاستخفاف و الإهانة، فلا يقام إلا على المكلفين و مستحقّي العقاب، و بالجنون قد زال التكليف، فزال استحقاق العقاب الذي يتبعه الحدّ^٢.

١. يضامه: أي يضم إليه.

٢. الشافعي في الإمامة، ج ٤، ص ١٨٠ - ١٨٢.

بطلان ادّعاء رجوع أمير المؤمنين عليه السلام إلى غيره في بعض الشرع

تعرّض السيّد المرتضى رحمته الله إلى هذا الموضوع في الشافي، في نقاشه مع القاضي عبد الجبار المعتزلي عند ما قال:

على أنّ المتعالم من حال أمير المؤمنين عليه السلام - وهو الإمام الأول - أنّه كان قد يرجع في معرفة بعض الشرائع إلى غيره من الصحابة، وقد كان يرجع من رأي إلى رأي، فكيف يمكن ادّعاء ما ذكروه من أنّ الشريعة لا تصير محفوظة إلّا بالإمام، و المتعالم من حاله أنّه كان يجوز لغيره مخالفته في الفتاوى والأحكام، وكان لا ينكر على من لا يتّبع قوله كما ينكر على من لا يتّبع قول الرسول صلى الله عليه وآله!

يقال له: ما رأينا أعجب من إقدامك على ادّعاء رجوع أمير المؤمنين عليه السلام إلى غيره في معرفة الشرائع مع ظهور بطلان هذه الدعوى لكلّ عاقل سمع الأخبار، وأكثر ما يدلّ على بطلانها أنّك لم تشر إلى شيء رجع فيه إلى غيره من الأحكام، وأرسلت القول به إرسالاً فعل من لا خلاف عليه، ولا نزاع في قوله.

[٣٤٣] وكيف يستجيز منصف مثل هذه الدعوى مع ما قد تظاهرت به الرواية وأطبق عليه الولي والعدوّ من قول النبي صلى الله عليه وآله: «أنا مدينة العلم وعليّ بائها»^٢.

١. المغني، ج ٢٠ (القسم الأول)، ص ٧٣.

٢. هذا الحديث رواه كثير من علماء أهل السنة، وقد أحصى منهم الشيخ الأميني في الغدير، ج ٦، ص ٦١ - ٧٧ مائة وثلاثة وأربعين عالماً بطرق مختلفة.

[٣٤٤] و قوله ﷺ: «أقضاكم عليّ»^١.

[٣٤٥] و قوله ﷺ: «عليّ مع الحقّ و الحقّ مع عليّ، يدور حيثما دار»^٢.

[٣٤٦] و قول أمير المؤمنين ﷺ: «بعثني رسول الله إلى اليمن، فقلت: أتبعتُ بي و أنا شاب لا علم لي بكثيرٍ من الأحكام؟! ف ضرب بيده على صدري و قال: اللهم اهد قلبي، و ثبت لسانه، فما شككت في قضاء بين اثنين»^٣.

و ليس يجوز أن يكون أفضى الأمة، و من الحقّ معه في كلّ حال، و من هو باب العلم و الحكمة يرجع إلى غيره في الأحكام، و ليس يرجع في الأحكام إلى غيره إلا من ذهب عنه بعضها، و افتقر إلى معرفة غيره فيها، و من هذا حكمه لا يجوز أن يكون أفضى الأمة؛ لأنّ أفضاها لا يجوز أن يغرب عنه علم شيء من القضايا و الأحكام.

الظاهر المعلوم خلاف ما ادّعاه صاحب الكتاب؛ لأنّه لا اختلاف بين أهل النقل في رجوع من تولّى الأمر بعد النبي ﷺ في معضلات الأحكام و مشتبهات الأمور إليه، و أنّهم كانوا يستضيئون برأيه، و يستمدّون من علمه.

و قول عمر: «لا عشتُ لمعضلةٍ لا يكون لها أبو حسن».

و قوله: «لو لا عليّ لهلك عمر» معروف.

١. أخرجه ابن عبد البر في الاستيعاب، ج ٣، ص ٣٨، و القاضي الإيجي في المواقف، ج ٣، ص ٢٧٦ و ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة، ج ٧، ص ٢١٩، و المحبّ في الرياض، ج ٢، ص ٢٩٨ و الخوارزمي في المناقب، ص ٥٠ و فتح الباري، ج ٨، ص ١٣٦ بلفظ.

٢. أخرجه الخطيب في تاريخ بغداد، ج ١٤، ص ٣٢١، و الهيثمي في مجمع الزوائد، ج ٧، ص ٢٣٦، و الرازي في تفسيره، ج ١، ص ١١١، و الكنجي في الكفاية، ص ١٣٥ و انظر: الغدير للأميني، ج ٣، ص ١٧٧.

٣. رواه الإمام أحمد في المسند، ج ٢، ح ٦٣٦ و ٦٦٦ و ٦٩٠ و ٨٨٢ و ١١٤٥ و ١٢٨١ و ١٢٨٢ و ١٣٤١، و أبو داود في السنن، ج ٣، ص ٣٠١، و الشهرستاني في الملل و النحل، ج ١، ص ٢٠٢.

فكيف يسوغ لصاحب الكتاب أن يعكس الأمر و يقلبه، و يجعل ما هو ظاهر من الافتقار إليه - صلوات الله عليه - و الرجوع إلى فتاويه و أحكامه رجوعاً منه إلى غيره؟ و هذه مكابرة لا تخفى على أحد.

فأما الرجوع من رأي إلى آخر فقد بينّا أنه باطل، و أنّ أكثر ما يتعلّق به خبر عبدة السلماني، و قد قلنا ما عندنا فيه.

و لو ذكر صاحب الكتاب شيئاً يمكن أن يكون شبهة في الرجوع عن المذهب و التنقل في الآراء لبيّنّا كيف القول فيه.

و أمّا تركه ﷺ الإنكار على من لا يتبع قوله، فقد بينّا أنّ النكير على ضروب، و أنّه ﷺ كان يستعمل مع مخالفه في الأحكام ما يجب استعماله في مثلها من المناظرة و الدعاء.

و ليس يجب أن يجري كلّ خلاف مجرى الخلاف في اتباع قول الرسول ﷺ، إن أريد بالخلاف أيضاً الواقع على طريق الشكّ في نبوته. و إن أريد ما يقع من الخلاف على طريق دخول الشبهة في مراده أو في ثبوت أمره بالشيء أو نفيه عنه، فقد يجوز أن يستعمل في هذا الضرب من الخلاف - يعني الثاني - المناظرة، و الدعاء الجميل دون غيره.

بل عندنا أنّ كلّ من خالفه ﷺ في الأحكام هذه صورته في أنّه رادّ لقول النبي ﷺ من حيث لا يعلم^١.

شرح الخطبة الشقشقية

قال السيد المرتضى رحمه الله في شرح الخطبة الشقشقية:

مسألة يحيط على تفسير الخطبة المقمصة، وهي الشقشقية، من إملاء السيد المرتضى - رضي الله عنه - من كلام أمير المؤمنين عليه السلام:

[٣٤٧] أما قوله عليه السلام: «لقد تَقَمَّصَهَا فلان» فإنما أراد: لبسها و اشتملت عليه كما يشتمل القميص على لا بسه.

وقوله عليه السلام: «و أنه ليعلم أن محلي منها محلّ القطب من الرّحى» فالمراد أن أمرها عليّ يدور و بي يقوم، و أنه لا عوض عني فيها، و لا بديل مني لها، كما أن قطب الرحا - و هو الحديد الموضوعة في وسطها - عليها مدار الرحا، و لولا هي لما انتظمت حركاتها و لا ظهرت منفعتها.

وقوله عليه السلام: «يَنَحْدِرُ عَنِّي السيلُ» كلامٌ مستأنف غير موصول المعنى بذكر قطب الرحى؛ المراد به أنني عالي المكان بعيد المرتقى؛ لأن السيل لا ينحدر إلا عن الأماكن العالية و المواضع المرتفعة.

ثم أكد عليه السلام هذا المعنى بقوله: «و لا يرقى إليّ الطيرُ»، لأنه ليس كل مكان علا عن استقرار السيل عليه و اقتضى تحذره عنه يكون ممّا لا يرقى إليه الطير، فإن هذا وصف يقتضي بلوغ الغاية في العلوّ و الارتفاع.

وقوله عليه السلام: «لكنني سَدَلْتُ دونها ثوباً» فمعنى «سدلت»: ألقيت بيني و بينها

حجاباً، أي عزفت^١ عنها، و تنزهت عن طلبها، و حجبت نفسي عن مرامها.
و قوله ﷺ: «و طَوَيْتُ عَنْهَا كَشْحاً» نظير قوله: «و سدلتُ دونها ثوباً» و معنى الكلام: أنني أعرضت عنها و عدلت عن جهتها، و من عدل عن جهة إلى غيرها فقد طوى كشحه عنها؛ لأنَّ الكشْحَ: الخاصرة.

و قوله ﷺ: «بين أن أصولَ يَدِ جَدَاءَ» فإنما أراد: مقطوعة؛ لأنَّ الجَدَّ: القطعُ. و يحتمل أيضاً أن يُروى «جَدَاءَ» بالذال المعجمة؛ لأنَّ الجَدَّ أيضاً: القطعُ، و الجَدَاءُ: المنقطعة. قال الطائي:

أبا جعفرٍ إنَّ الجَهالةَ أمُّها ولودٌ و أمُّ العقلِ جَدَاءُ حائلٌ
فأما «الطَّخِيَةُ» فهي الظلمة، و «ليلةٌ طَخِيَاءُ» أي مظلمة.

فأما قوله ﷺ: «فَرَأَيْتُ أَنَّ الصَّبْرَ عَلَى هَاتَا أَحَجُّ، فَصَبْرْتُ و فِي الْعَيْنِ قَذَى، و فِي الْحَلْقِ شَجَا» فـ«هَاتَا» لغة تجري مجرى «هذي» و «هذه».

و «أحجى»: أولى.

و «قَذَى الْعَيْنِ» معروف.

و «الشَّجَا»: ما اعترض في الحلق.

فأما التراث فهو الميراث، و ليس كلَّ شيء يملكه يسمَّى تراثاً، حتَّى يكون قد ورثه عن غيره. و أراد ﷺ: «أَرَى تُرَاثِي نَهْباً» أي حقِّي من الإمامة و خلافة الرسول ﷺ الذي ورثته عنه بنصّه عليّ و إشارته إليّ «نهباً» منقسماً و متوزعاً متداولاً.

و قوله ﷺ: «فَأَدْلَى بِهَا إِلَى فَلَانٍ بَعْدَهُ» إنّما يريد: ألقاها إليه و أرسلها إلى جهته؛

١. في بعض النسخ: «عرضت».

الأصلُ فيه قولهم: «أدليتُ الدلو»: إذا ألقيتها إلى البئر، ومنه: «أدلى الرجلُ بحجته». وقوله ﷺ: «فيا عجباً! بينا هو يستقيها في حياته إذ جعلها^١ لآخر بعد وفاته»، من دقيق المحاسبة و شديد المواقفة؛ لأنَّ من يستقي من الأمر على ظاهر الحال يجب أن يكون زاهداً فيه منقبضاً منه متبرماً به، و من عقده لغيره و وصى بها إلى سواه فهو على غاية التمسك به و التحمل لأوقاره و التلبس لأوزاره. وقوله ﷺ: «لَسَدٌ ما تَشَطَّرا ضَرَعِيها»، يريد: اقتسما منفعتها؛ من «الشطَر» الذي هو النصف.

و أمّا إنشاده ﷺ:

شَتَّانَ ما يَومِي على كُورِها و يَومُ حَيَّانَ أخِي جابِرٍ
فهذا البيت لأعشى قيس، من جملة قصيدة أولها:

عَلِمْتُ ما أنتَ إلى عامِرٍ الناقِضِ الأوتارِ و الواترِ
فأمّا حَيَّانَ أخو جابر، فهو رجلٌ من بني حنيفة، كان يُنادم الأعشى، و هو من سادات بني حنيفة، فأراد: ما أبعد ما بين يومي على كور المطية أدأب و أنصب في الهواجر و الصنابر و بين يومي وإدعا قاراً منادماً لحَيَّانَ أخِي جابر في نعمة و خفيض و أمنٍ و خصبٍ.

و روي: أن حَيَّانَ هذا - كان شريفاً معظماً - عتب على الأعشى كيف نسبه إلى أخيه و عرّفه به؟ فاعتذر الأعشى بأنَّ القافية ساقته إلى ذلك، فلم يعذره.

و الغرض في تمثيله - صلوات الله عليه - بهذا البيت: تباعد ما بينه ﷺ و بين القوم؛ لأنهم قلّدوا بأرائهم و رجعوا بطلابهم، و ظفروا بما قصدوه، و اشتملوا

١. في النهج: «عقدها».

على ما اعتمده. و هو ﷺ في أثناء ذلك كله مجفؤ في حقّه، كَمَدُّ من نصيبه. فالْبُعْدُ كما تراه بينهم بعيد، والاختلاف شديد، والاستشهاد بالبيت واقع في موقعه، و واردٌ في موضعه.

و قوله ﷺ: «وَصَيَّرَهَا فِي نَاحِيَةِ خَشْنَاءٍ يَجْفُو مَسُّهَا وَ يَعْظُمُ كُلُّمُهَا»^١ إنما هو تعريض لجفاء خلق الرجل التالي للأول، و ضيق صدره و نفار طبعه. و قوله ﷺ: «كِرَاكِبِ الصَّعْبَةِ إِنْ أَشَقَّ لَهَا حَرَمٌ». شبه ذلك براكب الصعبة التي ما ذَلَّتْ و لا رُيِّضَتْ؛ فهو بين خطيئين: إِنْ أَرَخَى لَهَا الزَّمَامَ تَوَجَّهَتْ بِهِ حَيْثُ شَاءَتْ بَعْسَفٍ وَ خَبَاطٍ.

و «إِنْ أَشَقَّ لَهَا» بمعنى ضَيَّقَ عَلَيْهَا الشَّنَاقَ. «خرم» بمعنى خرق أنفها؛ لِأَنَّ الزَّمَامَ يَكُونُ مَتَّصِلًا بِالنَّفْسِ، فَإِذَا وَالَى بَيْنَ جَذْبِهِ لَشِدَّةِ إِمْسَاكِهِ خَرَقَهُ. «و إِنْ أَسْلَسَ لَهَا تَقَحَّمٌ». ف «تَقَحَّم» أَرَادَ بِهِ مِثْلَ الْمَعْنَى الَّتِي أَرَادَهَا بِهَذِهِ الْفَلِظَةِ «عَسْفٌ» مِنْ وَرُودِ مَا يَكْرَهُ وَرُودِهِ مِنَ الْمَوَارِدِ، وَ يَأْبَى سُلُوكَهُ مِنَ الْمَقَاصِدِ. و قوله ﷺ: «فَبَلَّيَ^٢ النَّاسَ - لِعَمْرِ اللَّهِ - بِخَبَاطٍ وَ شِمَاسٍ وَ تَلَوْنٍ وَ اعْتِرَاضٍ». و «الخبط» هو السير على غير جادةٍ و محجةٍ. و «الشَّمَاسُ»: النِّفَارُ. و «التَّلَوْنُ» التَّقَلُّبُ وَ التَّبَدُّلُ.

و أَمَّا «الاعْتِرَاضُ» فَهُوَ هَاهُنَا أَيْضًا ضَرْبٌ مِنَ التَّلَوْنِ وَ التَّغْيِيرِ، وَ تَرَكَ لَزُومَ الْقَصْدِ وَ الْجَادَةِ؛ يُقَالُ: مَشَى الْعَرِضَةَ، أَيْ تَرَكَ الْقَصْدَ وَ الْمَحَجَّةَ وَ جَادَةَ الطَّرِيقِ، وَ سَارَ فِي عُرْضِهَا عَاسِفًا خَابِطًا.

١. كذا في المصدر و في النهج: «فَصَيَّرَهَا فِي حَوْزَةِ خَشْنَاءٍ، يَغْلُظُ كُلُّمُهَا، وَ يَخْشَنُ مَسُّهَا».

٢. في النهج: «فَمَنَى».

وَأَمَّا تَلْوِيحُهُ ﷺ، بَلْ تَصْرِيحُهُ بِذِمِّ الشُّورَى، وَالْأَنْفَةُ مِنْ اقْتِرَانِهِ بِمَنْ لَا يُسَاوِيهِ وَلَا يُضَاهِيهِ، فَهُوَ كَثِيرُ التَّرَدُّدِ فِي كَلَامِهِ ﷺ.

ثُمَّ خَبَّرَ بِأَنَّهُ فَعَلَ ذَلِكَ كُلَّهُ مَقَارِبَةً وَمَسَاهِلَةً وَاسْتِصْلَاحاً وَسَمَاحاً؛ فَقَالَ ﷺ: «لَكِنِّي أَسْفَفْتُ إِذْ أَسْقَوَا، وَطَرْتُ إِذْ طَارُوا». يُقَالُ: أَسْفَفَ الطَّائِرُ وَسَفَّ: إِذَا دَنَا مِنَ الْأَرْضِ فِي طَيْرَانِهِ بِغَيْرِ الْفِ. وَأَسْفَفَ الرَّجُلُ إِلَى الْأَمْرِ الدُّنْيَى: إِذَا دَخَلَ فِيهِ بِالْإِلْفِ لَا غَيْرَ.

قَوْلُ ﷺ: «فَمَالَ رَجُلٌ لِضْغَنِهِ، وَأَصْغَى آخَرُ لِصِهْرِهِ»^١، وَإِنَّمَا أَرَادَ الْمَائِلَ إِلَى صِهْرِهِ: عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ الزَّهْرِي؛ فَإِنَّهُ كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ عُثْمَانَ مَصَاهِرَةً مَعْرُوفَةً، فَعَقَدَ لَهُ الْأَمْرَ وَمَالَ إِلَيْهِ بِالمَصَاهِرَةِ، وَالَّذِي مَالَ إِلَيْهِ لِضْغَنِهِ إِنَّمَا هُوَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَاصٍ الزَّهْرِي، فَإِنَّهُ كَانَ مُنْحَرِفاً عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ، وَهُوَ أَحَدُ مَنْ قَعَدَ عَنْ بَيْعَتِهِ فِي وَقْتِ وَلايَتِهِ.

وَأَمَّا لَفْظَةُ «هَنْ» فَإِنَّ الْعَرَبَ تَسْتَعْمِلُهَا فِي الْأُمُورِ الْعَظِيمَةِ الشَّدِيدَةِ، يَقُولُونَ: جَرَتْ هَنَةٌ وَهَنَاتٌ.

وَقَوْلُهُ ﷺ: «إِلَى أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ» يَعْنِي عُثْمَانَ «نَافِجاً حِضْنِيهِ». فَالْفَجُّ وَالنَّفْخُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. وَالْحِضْنُ هُوَ الصَّدْرُ وَالْعَضْدَانِ وَمَا بَيْنَهُمَا، وَمِنْهُ: حَضَنْتُ الصَّبِيَّ حَضْنًا وَحِضَانَةً. وَالْحِضْنُ أَيْضاً أَصْلُ الْجَبَلِ. وَمَعْنَى «بَيْنَ نَثِيلِهِ وَمُعْتَلَفِهِ» أَيِ بَيْنَ الْمَوْضِعِ الَّذِي يَرُوثُ فِيهِ وَالْمَوْضِعِ الَّذِي يَأْكُلُ مِنْهُ.

وَقَوْلُهُ ﷺ: «وَقَامَ مَعَهُ بَنُو أَبِيهِ يَخْضَمُونَ مَالَ اللَّهِ خَضَمًا^٢ الْإِبِلِ نَبْتَةُ الرَّبِيعِ».

١. فِي النَّهْجِ: «فَصَغَا رَجُلٌ مِنْهُمْ لِضْغَنِهِ، وَمَالَ الْآخَرَ لَصِهْرِهِ».

٢. فِي النَّهْجِ: «خَضَمَةُ».

و «الخضم» أقوى من القضم، و تعمل فيه الأَشْدَاق، و يكون في الأكثر للأشياء اللينة الرطبة. و «القضم» بمقادير الأسنان، و يكون للأشياء اليابسة.

و قوله ﷺ: «إلى أن انتككت عليه فتله، و أجهز عليه عمله، و كبت به بطنته». و الانتكاث: الانتقاض، و إذا تزايلت قُوى الحبل و تفرقت مِرْزُهُ قيل: إنه انتكث، و منه نكث العهد؛ لأنه فسح له و حلَّ لعقده.

و معنى «أجهز عليه عمله» أي قتله فعله. و الإجهاز لا يستعمل إلا في إتمام ما بُدئ به من الجراح و غيرها.

فإما «البطنة»: فهي كثرة الأكل و السرف في الشبع، و ذلك غير محمود في نجباء الرجال و ذوي الفضل منهم.

و قوله ﷺ: «فما راعني إلا و الناس كعُرف الضُّبُعِ إلي يَنْتَالُونَ عَلَيَّ من كل وجه». و الضبع ذات عُرفٍ كثير، و العرب تسمي الضُّبُعَ «عُرَفَاء» لعظم عُرفها. و معنى «ينثالون» أي يتابعون و يتزاحمون.

و قوله ﷺ: «حتى لقد وُطِئَ الحَسَنان، و شُقَّ عِطْفَايَ، مجتمعين حولي كَرَبِضَةِ الغنم» فأراد بـ«الحسنين» الحسن و الحسين ﷺ، و غلب في الاسم الكبير على الصغير.

و «العطف» المنكب.

و «رَبِضَةُ الغنم» الرابضة. و إنما شبههم بالغنم لقلة الفطنة عندهم و بُعد التأمل منهم، و العرب تصف الغنم بالغباوة و قلة الذكاء.

و قوله ﷺ: «فلما نهضتُ بالأمرِ نَكَصَتْ طائفة، و مَرَقَتْ أُخرى، و فَسَقَ^١

١. و في النهج: «و قسط آخرون».

آخرون». و في رواية: «نكثت طائفة و قسطن أخرى و مَرَقَ آخرون» فمعنى «قسطن» أي جارت و عدلت عن الصواب. و «مَرَقَ» أي خرج عن الحدّ و من القصد. و العرب تسمي السهم إذا لم يُصب الغرض و مضى جانباً بآئه مارق. و أمّا قوله ﷺ: «و لكنّهم حَلَيْتِ الدنْيا في أعينهم». و في رواية أخرى: «حَلَّتْ لَهُم دنياهم». فمعنى «حَلَيْتِ» تَبَرَّقَتْ و تَزَيَّنَتْ في أعينهم؛ من الحَلْيِ. و يُحَكِّي: «حَلَّتْ» و «احلّولت» فهو من حلاوة الطعم.

و معنى «راقطهم زبرجها» أي أعجبهم زخرفها.

و «الزبرج» كالزخرف، و هو ما له ظاهر جميل معجب و باطن بخلاف ذلك، و أصل «الزبرج» الغيم الرقيق الذي لا ماء فيه، فهو مُغرٍ بظاهره، و لا خير فيه. و قوله ﷺ: «لو لا حُضُورُ الحاضرِ، و قيامُ الحجّةِ بوجودِ الناصرِ» إلى آخر الكلام، فمعناه: أن الفرضَ تعيّن و توجه مع وجود من أنتصر به على دفع المنكر و منع الباطل، و اعتذر - إلى من لا علم له - من القعود في أول الأمر، و النهوض في حرب الجَمَلِ و ما بعدها؛ لفقد الأنصار أولاً و حضورهم ثانياً. فأما «الكِطَّة» فهي البِطنة و شدّة الامتلاء من الطعام.

و «السَّعْبُ» هو الجوع.

و معنى «ألقيتُ حبلاًها على غاريها» أي تركتها و تخلّيتُ منها؛ لأنّ الرجل إذا ألقى زمام الناقة على غاريها فقد بدا له في إمساكها و زَمَّها، و خَلَّى بينها و بين اختيارها؛ و لهذا صارت هذه اللفظة من كنايات الطلاق و الفرقة.

و الغارب: أعلى العنق.

و قوله ﷺ: «و لآلِيتِم دُنْياكم هذه أزهَدَ عندي من عَفْطَةِ عَنزٍ». و العرب تقول: عَفَطَتِ الناقةُ تَعْفِطُ عَفْطاً و عَفِطاً و عَفْطَاناً، فهي عافطةٌ، و هو نشرها بأنفها

كما ينثر الحمار. ويقال: عَقَطْتُ: ضَرَطْتُ. وكلاما من المعنيين تحتلها اللفظة في هذا الموضع.

وَأَمَّا قَوْلُهُ ﷺ: «تِلْكَ شِقَاقَةُ هَذَرَتْ ثُمَّ قَرَّتْ»^١: اسْتَقَرَّتْ، فَالْشِقَاقَةُ هِيَ الَّتِي يُخْرِجُهَا الْبَعِيرُ مِنْ فِيهِ عِنْدَ جَرَجَرَتِهِ وَغَضَبِهِ أَوْ قَطْعِهِ. وَإِنَّمَا أَرَادَ ﷺ أَنَّهَا سُورَةُ التَّهْتِثِ ثُمَّ خَمَدَتْ وَثَارَتْ ثُمَّ وَقَفَتْ.

وَلَمَّا اقْتَضَى ابْنُ عَبَّاسٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بَقِيَّةَ الْكَلَامِ، وَقَدْ انْقَطَعَ بِمَا اعْتَرَضَهُ وَزَالَ عَنْ سُنَنِهِ، اعْتَذَرَ ﷺ فِي الْعُدُولِ عَنْ تَمَامِهِ بَانْقِضَاءِ أَسْبَابِهِ وَانْقِطَاعِ نَارِهِ وَتَلَاشِي دَوَاعِيهِ؛ فَإِنَّ الْكَلَامَ يَتَّبِعُ بَعْضُهُ بَعْضًا، وَيَقْتَضِي أَوَّلَهُ آخِرَهُ، فَإِذَا قُطِعَ انْحَلَّ نِظَامُهُ وَخَبَا ضِرَامُهُ.

وَنَسْأَلُ اللَّهَ التَّوْفِيقَ، تَمَّتْ بِحَمْدِ اللَّهِ وَمِنْهُ^٢.

١. نهج البلاغة، الخطبة ٣؛ الإرشاد، ج ١، ص ٢٨٧؛ معاني الأخبار، ص ٣٦١، ح ١؛ علل الشرائع، ص ١٥٠، ح ١٢؛ الأمالي للطوسي، ص ٣٧٢، ح ٨٠٣؛ نثر الدر، ج ١، ص ٢٧٤؛ تذكرة الخواص، ص ١٢٤.

٢. شرح الخطبة الشقشقية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٠٧ - ١١٤).

الروايات الدالة على الظلم الواقع على أمير المؤمنين عليه السلام

قال السيد المرتضى رحمته الله في الشافي:

[٣٤٨] و قد روى أبو إسحاق إبراهيم بن سعيد الثقفي قال: أخبرنا عثمان بن أبي شيبة العبسي، قال: حدّثنا خالد المدائني، قال: حدّثنا أبو عوانة، عن خالد الحذاء، عن عبد الرحمن بن أبي بكر، قال: سمعت علياً عليه السلام على المنبر يقول: «قُبِضَ رسول الله وما في الناس أحد بهذا الأمر أولى منّي»^١.

[٣٤٩] و روى إبراهيم بن سعيد الثقفي، قال: أخبرنا عثمان ابن أبي شيبة و أبو نعيم الفضل بن دكين، قالاً: أخبرنا قطر بن خليفة، عن جعفر بن عمرو بن حريث، عن أبيه، قال: سمعت علياً عليه السلام يقول: «ما زلت مظلوماً منذ قبض الله نبيّه عليه السلام إلى يوم الناس هذا»^٢.

[٣٥٠] و روى إبراهيم، قال: أخبرنا يحيى بن عبد الحميد الحمانى و عباد بن يعقوب الأسدي، قالاً: حدّثنا عمر بن ثابت، عن سلمة بن كهيل، عن المسيّب بن نجبة، قال: بينما علي عليه السلام يخطب و أعرابي يقول: وا مظلمتاه، فقال علي عليه السلام «أدن» فدنا،

١. راجع: الصراط المستقيم، ج ٣، ص ٤٢؛ بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٧٢، نقلاً عن الغارات.

٢. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٨٣، ح ٢٤١، و ج ٩، ص ٣٠٦. و راجع: الأمالي للطوسي، ص ٧٢٦، ح ١٥٢٦؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٤٤٩، ح ١٠٤؛ الصراط المستقيم، ج ٣، ص ٤٢.

فقال: «لقد ظلمتُ عدَّةَ المدَرِّ والوَرِّ»^١.

[٣٥١] و في حديث قال: جاء أعرابي يتخطى، فنادى: يا أمير المؤمنين، مظلوم. فقال علي عليه السلام: «ويحك، و أنا مظلوم، ظلمت عدد المدَرِّ والوَرِّ»^٢.

[٣٥٢] و روى أبو نعيم الفضل بن دكين، عن عمر بن أبي مسلم، قال: كنَّا جلوساً عند جعفر بن عمرو بن حريث، فقال: حدَّثني والذي أن علياً عليه السلام لم يقم مرَّةً على المنبر إلَّا و قال في آخر كلامه قبل أن ينزل: «ما زلتُ مظلوماً منذ قبض رسول الله ﷺ»^٣.

و روى إبراهيم، قال: أخبرنا عبَّاد، قال: حدَّثنا علي بن هاشم، قال: حدَّثنا أبو الجحاف عن معاوية بن ثعلبة، قال: جاء رجل إلى أبي ذر -رحمة الله عليه- و هو جالس في المسجد الأعظم و علي عليه السلام يصلي أمامه، فقال: يا أبا ذر، ألا تحدَّثني بأحبِّ الناس إليك، فو الله لقد علمت أن أحبَّهم إليك أحبهم إلى رسول الله ﷺ. فقال: أجل، و الذي نفسي بيده، إن أحبهم إلي لأحبهم إلى رسول الله ﷺ، و هو هذا الشيخ المظلوم المضطهد حقّه.

[٣٥٣] و قد روي من طرق كثيرة أنه عليه السلام كان يقول: «أنا أوَّل من يجثو للخصومة بين يدي الله يوم القيامة»^٤.

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ١٠٦. و راجع: الجمل، ص ١٢٤؛ الخرائج و الجرائع، ج ١، ص ١٨٠، ح ١٣.
٢. بحار الأنوار، ج ٢٨، ص ٣٧٣.
٣. الأمالي للطوسي، ص ٧٢٦، ح ١٥٢٦؛ الجمل، ص ١٢٣؛ الاحتجاج، ج ١، ص ٤٤٩، ح ١٠٤؛ الصراط المستقيم، ج ٣، ص ٤٢.
٤. تاريخ دمشق، ج ٤٢، ص ٤٧٥.

[٣٥٤] و قوله ﷺ: «يا عجباً، بينما هو يستقيها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته»^١ مشهور.

و روى إبراهيم، قال: حدّثني عثمان بن سعيد، قال: حدّثنا علي بن عباس، عن أبي الجحاف، عن معاوية بن ثعلبة، أنّه قال: ألا أُحدّثك حديثاً لو يختلط؟ قلت: بلى. قال: مرض أبو ذر مرضاً شديداً، فأوصى إلى عليّ ﷺ، فقال له بعض من يدخل عليه: لو أوصيت إلى أمير المؤمنين كان أجمل من وصيتك إلى عليّ ﷺ. فقال: قد والله، أوصيت إلى أمير المؤمنين حقاً، أمير المؤمنين حقاً.

و روى عبد الله بن جبلة الكناني، عن ذريح المحاربي، عن أبي حمزة الثمالي، عن جعفر بن محمد، عن آبائه ﷺ: أنّ بريدة كان غائباً بالشام، فقدم و قد بايع الناس أبا بكر، فأثاه في مجلسه فقال: يا أبا بكر، هل نسيت تسليمنا على عليّ ﷺ بإمرة المؤمنين، واجبة من الله و رسوله؟ قال: يا بريدة، إنك غبت و شهدنا، وإن الله يحدث الأمر بعد الأمر، و لم يكن الله ليجمع لأهل هذا البيت النبوة و الخلافة و الملك.

و قد روى خطاب بريدة لأبي بكر بهذا المعنى في ألفاظ مختلفة من طرق كثيرة. و قد روي أيضاً من طرق مختلفة و بألفاظ متقاربة المعاني خطاب سلمان الفارسي ﷺ للقوم و إنكاره ما فعلوه، و قوله: «أصبتُم و أخطأتُم، أصبتم سنّة الأولين و أخطأتُم أهل بيت نبيكم».

و قوله: «ما أدري أنسيتم أم تناسيتم، أم جهلتم أم تجاهلتم».

١. نهج البلاغة، الخطبة ٣؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ٢، ص ٢٠٤؛ معاني الأخبار، ص ٣٦١، ح ١؛ علل الشرائع، ص ١٥٠، ح ١٢؛ نثر الدر، ج ١، ص ٢٧٥؛ تذكرة الخواص، ص ١٢٤.

وقوله: «والله، لو أعلم أنني أعز لله ديناً وامنح لله صيماً، لضربت بسيفي قدماً قدماً»^١.

و لم نذكر أسانيد هذه الأخبار و طرقها و ألفاظها لطول ذلك، و من أراد أخذه من مظانّه.

و هذا الخلاف من سلمان و بريدة لا ينفع فيه أن يقال: رضي سلمان بعده و تولّى الولايات، و امسك بريدة، و سلّم و بايع؛ لأنّ تصريحهما بسبب الخلاف يقتضي أنّ الرضا لا يقع منهما أبداً و أنّهما و إن كانا كافين في المستقبل عن الإنكار لفقد النصار و الخوف على النفس، فإنّ قلوبهم منكرة، و لكن ليس لمضطرّ اختيار.

[٣٥٥] و روى إبراهيم الثقفي، عن يحيى بن عبد الحميد الحماني، عن عمرو بن حريث، عن حبيب بن أبي ثابت، عن ثعلبة بن يزيد الحماني، عن عليّ عليه السلام قال: سمعته يقول: «كان فيما عهد إليّ النبي ﷺ الأُمّي أن الأُمّة ستغدر بك من بعدي»^٢.

[٣٥٦] و روى إبراهيم عن إسماعيل بن عمرو البجلي، قال: حدّثنا هشام بن بشير الواسطي، عن إسماعيل بن سالم الأسدي، عن أبي إدريس الأزدي، عن عليّ عليه السلام قال: «لئن أحرّ من السماء إلى الأرض فتخطفني الطير، أحبّ إليّ من أن أقول: سمعتُ رسول الله ﷺ و لم أسمعهُ. قال لي: يا عليّ، ستغدر بك الأُمّة بعدي»^٣.

[٣٥٧] و روى زيد بن عليّ بن الحسين عليه السلام قال: كان عليّ عليه السلام يقول: «بايع الناس و الله

١. انظر: رجال البرقي، ص ٦٣؛ احتجاج للطبرسي، ج ١، ص ١١٠.

٢. راجع المستدرک علی الصحیحین، ج ٣، ص ١٥٠؛ ح ٤٦٧٦؛ مسند البزار، ج ٣، ص ٩٢، ح ٨٦٩؛ تاريخ دمشق، ج ٤٢، ص ٤٤٧؛ تاريخ بغداد، ج ١١، ص ٢١٦، ح ٥٩٢٨؛ دلائل النبوة للبيهقي، ج ٦، ص ٤٤٠؛ الفارات، ج ٢، ص ٤٨٦.

٣. رواه الخطيب في تاريخ بغداد، ج ١١، ص ٢١٦ و الحاكم في المستدرک، ج ٣، ص ١٤٠ و ١٤٢ و ابن عساکر في تاريخ دمشق، ج ٣، ص ١١٥.

أبا بكر وأنا أولى بهم مني بقميصي هذا، فكظمت غيظي^١، وانتظرت أمري، وألزقت كلكلي بالأرض^٢. ثم إن أبا بكر هلك واستخلف عمر، وقد والله علم أنني أولى بالناس مني بقميصي هذا، فكظمت غيظي وانتظرت أمري. ثم إن عمر هلك وجعلها شوري، وجعلني فيها سادس ستة كسهم الجدة^٣، فقال: اقتلوا الأكل، فكظمت غيظي، وانتظرت أمري، وألزقت كلكلي بالأرض حتى ما وجدت إلا القتال أو الكفر بالله^٤. وقوله ﷺ: «حتى ما وجدت إلا القتال أو الكفر بالله» منبهاً بذلك على سبب قتاله لطلحة والزبير ومعاوية وكفه عمن تقدم؛ لأنه لما وجد الأعوان والنصار لزمه الأمر وتعين عليه فرض القتال والدفاع حتى لا يجد إلا القتال والخلاف لله، وفي الحال الأولى كان معذوراً؛ لفقد الأعوان والنصارى.

وقد روى جميع أهل السير أن أمير المؤمنين والعباس لما تنازعا في الميراث، وتخاصما إلى عمر قال عمر: من يعذرني من هذين ولي أبو بكر. فقالا: «عق وظلم» والله يعلم أنه كان براً تقياً، ثم وليت فقالا: «عق وظلم»^٥. وهذا الكلام من أوضح دليل على أن تظلمه ﷺ من القوم كان ظاهراً لهم وغير خاف عليهم، وإنما كانوا يجاملونه ويجاملهم.

١. كظم غيظه: اجترعه، والغيظ: الغضب الكامن.

٢. الكلكل: الصدر.

٣. يعني سهمها في الميراث. ويرى بعضهم أنه تعريض بأبي بكر؛ لتوقفه في معرفة ميراث الجدة حتى روي له: أن لها السدس، قال: ولماذا خص الجدة مع السدس يكون لكل واحد من الأبوين مع الولد، وللأم مع الأخوة، وللأب مع الأبناء وللأخ من الأم والأخت الواحدة منها إلخ ...

٤. رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق، ج ٣، ص ١٠١ و ١٧٤.

٥. في تلخيص الشافعي، ج ٣، ص ٥٢ «فقال: لا عق وظلم». ولا ريب أنه تحريف، وما في المتن أوجه.

[٣٥٨] و روى الواقدي في كتاب الجمل بإسناده: أن أمير المؤمنين عليه السلام حين بوع خطب، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: «حقّ و باطل، و لكلّ أهل، لئن أمر الباطل لقديمًا فعل، و لئن قلّ الحقّ لربّما و لعلّ، و لقلّ ما أدبر شيء فأقبل. و إنّي لأخشى أن تكونوا في فترة و ما علينا إلّا الاجتهاد. و قد كانت أمور مضت ملتئم فيها ميلة كانت عليكم، ما كنتم عندي فيها بمحمودين. أما و الله، إنّي لو أشاء لقلت، عفا الله عمّا سلف، سبق الرجلان، و قام الثالث كالغراب همّته بطنه، يا ويله! لو قصّ جناحه و قطع رأسه لكان خيرًا له» في كلام طويل بعد هذا. و قد روى هذه الخطبة غير الواقدي من طرق مختلفة^١.

[٣٥٩] و قوله عليه السلام: «لقد تقمّصها ابن أبي قحافة، و أنّه ليعلم أنّ محليّ منها محلّ القطب من الرّحى»^٢ معروف. و الذي ذكرناه قليل من كثير، و لو تقصّينا جميع ما روي في هذا الباب عنه عليه السلام و عن أهله و ولده و شيعته لم يتسع له حجم جميع كتابنا، و في بعض ما ذكرناه أوضح دلالة على أنّ الخلاف لم يزل و أنّه كان مستمرًا، و أنّ الرضا لم يقع في حال من الأحوال.

فإن قيل: هذه أخبار آحاد لا توجب علمًا، و لا يرجع بمثلها عن المعلوم،

١. هذه الخطبة نقل مختارها الشريف الرضي في نهج البلاغة ج ١، ص ٤٦ و قال ابن أبي الحديد في ج ١، ص ٢٥٧ معلقًا عليها: «هذه الخطبة من جلائل خطبة عليه السلام و من مشهوراتها، رواها الناس كلّهم، و فيها زيادات حذفها الرضي إمّا اختصارًا و إمّا خوفًا من إيحاش السامعين». قال: «و قد ذكرها شيخنا أبو عثمان على وجهها و قال إنّها: أوّل خطبة خطبها في خلافته».

٢. من الخطبة المعروفة بالشقيقية. علل الشرائع، ج ١، ص ١٥٠، ح ١٢؛ معاني الأخبار، ص ٣٦١، ح ١؛ نهج البلاغة (صبحي صالح)، ص ٤٨، الخطبة ٣؛ الإرشاد، ج ١، ص ٢٨٧؛ الجمل للمفيد، ص ١٢٦ و ١٧١.

والمعلوم أنَّ الخلاف لم يظهر على حدّ ظهوره في الأول، و لم يروها أيضاً إلاّ متعصّب غير موثوق بأمانته.

قلنا: أمّا هذه الأخبار وإن كانت على التفصيل أخبار آحاد فمعناها قد رواه عدد كثير، و جمّ غفير، فصار المعنى متواتراً به، وإن كان اللفظ و التفصيل يرجع إلى الآحاد، و لا نعمل إلاّ على اقتراحكم في أنّها آحاد. أليس يجب أن تكون مانعة من القطع على ارتفاع النكير، و ادّعاء العلم بأنّ الخلاف قد زال و ارتفع؛ لأنّه لا يمكن مع هذه الأخبار - و هي توجب الظنّ إن لم توجب العلم - أن يدعى العلم بزوال الخلاف.

فأمّا قول السائل: «إنّا لا نرجع بها عن المعلوم» فأَيّ معلوم هاهنا رجعنا بهذه الأخبار عنه؟ فإن ذكر الإجماع أو زوال الخلاف، فكلّ ذلك لا يثبت إلاّ مع فقد ما هو أضعف من هذه الأخبار، و زوال الخلاف لا يكون معلوماً مع وجودنا رواية واردة، و إنّما يتوصّل إلى الرضا و الإجماع بالكفّ عن النكير و زوال الخلاف، و إذا كان الخلاف و النكير مرويين من جهة ضعيفة أو قوّة، كيف يقطع على ارتفاعها و زوالهما؟

فأمّا القدح في رواية ما ذكرناه من الأخبار: فأول ما فيه أنّ أكثر ما رويناه هاهنا وارد من طرق العامة، و مسند إلى من لا يتهمونه و لا يجرحونه، و من تأمّل ذلك علمه. ثمّ ليس يقنع في جرح الرواة بمحض الدعوى دون أن يشار إلى أمور معروفة و أسباب ظاهرة، و إذا روى الخبر من ظاهره العدالة و التدبّر لم يقدح فيه ما جرى هذا المجرى من القدح^١.

تظلم أمير المؤمنين عليه السلام وشكواه من قريش

قال السيد المرتضى عليه السلام في الشافي:

[٣٦٠] فأما ما نقل عن الحسين عليه السلام من قوله لأبي بكر: «انزل عن منبر أبي»^١ فليس ينقله من مخالفينا من ينقل تأخر من تأخر عن البيعة، وكلام من تكلم فيها، وأكثرهم بل جميعهم يكذب به، ويقول: إنه مما صنعه الشيعة.

[٣٦١] وإن رجع مخالفونا إلى ما ورد مورد هذا الخبر ونقل كنفله، وجدوا شيئاً كثيراً مما ادّعوا فقده من تظلم أمير المؤمنين والتظلم له، كقوله عليه السلام: «اللهم إني أستعديك على قريش؛ فإنهم ظلموني حقّي و منعوني إرثي»^٢.

[٣٦٢] وقوله عليه السلام في رواية أخرى: «اللهم إني أستعديك على قريش؛ فإنهم ظلموني في الحجر والمدن»^٣.

١. الأمالي للطوسي، ص ٧٠٣، ح ١٥٠٤؛ كشف الغمّة، ج ٢، ص ٤٢؛ بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٥١، ح ٢؛ وراجع: الاحتجاج، ج ٢، ص ٧٧، ح ١٦١؛ تهذيب الكمال، ج ٦، ص ٤٠٤ الرقم ١٣٢٣؛ تاريخ بغداد، ج ١، ص ١٤١، الرقم ٣؛ تاريخ دمشق، ج ١٤، ص ١٧٥؛ تاريخ المدينة، ج ٣، ص ٧٩٩؛ تاريخ الإسلام، ج ٥، ص ١٠٠، الرقم ٢٤، وفيهم: «عمر بن خطاب»، بدل «أبي بكر».

٢. الجمل، ص ١٢٣؛ وراجع: المناقب لابن شهر آشوب، ج ٢، ص ١١٥، ح ٢٠٢.

٣. مسألة أخرى في النص على علي عليه السلام للمفيد (المطبوعة ضمن ج ٧ من كتب المؤتمر)، ص ٢٨؛

المناقب لابن شهر آشوب، ج ٢، ص ١١٥؛ بحار الأنوار، ج ٤١، ص ٥١، ح ٣.

[٣٦٣] و قوله ﷺ: «لم أزل مظلوماً منذ قبضَ رسولُ الله ﷺ»^١ إلى غير ما ذكرناه من الروايات عنه ﷺ و عن شيعته وخاصته - رحمهم الله - التي ذكر جميعها يطول، وهي موجودة في الكتب.

و ليس لهم أن يقولوا: إن هذه الروايات غير معروفة، وإنما ينفرد بأدعائها الشيعة؛ لأننا قد بينّا أن الخبر عن الحسين ﷺ يجري مجراها، و كان غرضنا إسقاط قولهم: كيف نُقل كذا و لم ينقل كذا؟

و ليس لهم أيضاً أن يقولوا: جميع ما رويتموه ليس فيه تصريح من أمير المؤمنين ﷺ بالنص، و قد يمكن أن يكون تظلمه مصروفاً إلى ما كان يعتقدُه ﷺ من أنه أحقُّ بالأمر و أولى بالتقدّم فيه، و قد كان يعتقد أيضاً فيه ذلك جماعة؛ لأنّ ظاهر الأقوال المروية يقتضي خلاف هذا التأويل الفاسد.

لأنّ الظلم لا يطلقه أحد من أهل اللغة لا سيّما مثل أمير المؤمنين ﷺ إلا في غضب الحقوق الواجبة، فإذا انضاف إلى ذلك التصريح بذكر منع الإرث و الحقّ على جهة الاستعداد، لم يبق شبهة في فساد تأويل المخالف^٢.

١. تظلم أمير المؤمنين ﷺ و شكواه من قريش رواها جماعة منهم إبراهيم بن محمد المعروف بابن هلال النخعي في الغارات، ص ٣٠٨، و ابن قتيبة في الإمامة و السياسة، ج ١١، ص ١٥٤، و الرضي في نهج البلاغة. انظر: مصادر نهج البلاغة و أسانيدُه، ج ١، ص ٣٩٠، و ج ٣، ص ١٣٠ و شرح نهج البلاغة، ج ٣، ص ٣٦.

٢. الشافعي في الإمامة، ج ٢، ص ١٤٨ - ١٤٩.

ادّعاء العبّاسية النصّ على العبّاس بن عبد المطلب

تعرض السيّد المرتضى^(ع) إلى هذا الموضوع في الشافي في نقاشه مع القاضي عبد الجبار المعتزلي عند ما قال:

و بعد، فلو جاز حصول النصّ على هذه الطريقة، و يختصّ بمعرفة قوم دون قوم على بعض الوجوه، ليجوز ادّعاء النصّ على العبّاس و غيره، و إن اختصّ بمعرفة قوم دون قوم ثمّ انقطع النقل؛ لأنّه إن جاز ارتفاع النقل فيما يعمّ تكليفه عن بعض دون بعض جاز انقطاعه عن جميع المكلفين كذلك؛ لأنّ ما أوجب إزاحة العلة في كلّهم يوجب إزاحة العلة في بعضهم...^١

يقال له: إنّ المعارضة بما يدّعي من النصّ على العبّاس أبعد من الصواب من المعارضة بالنصّ على أبي بكر.

و الذي يبيّن بطلان هذه المقالة و الفرق بينها و بين ما يذهب إليه الشيعة في النصّ على أمير المؤمنين^(ع) وجوه:

منها: أنّا لا نسمع بهذه المقالة إلّا حكاية، و ما شاهدنا قطّ و لا شاهد من أخبرنا ممّن لقيناه قوماً يدينون بها. و الحال في شذوذ أهلها أظهر من الحال في شذوذ

البكرية، فإن البكرية - وإن كنا لم نلق منهم إلا آحاداً لا تقوم الحجة بمثلهم - فقد وجدوا على حال و عرف في جملة الناس من يذهب إلى المقالة المروية عنهم، وليس هذا في العباسية، ولو لا أن الجاحظ صنف كتاباً حكى فيه مقالته، وأورد فيه ضرباً من الحجاج ونسبه إليهم لما عرفت لهم شبهة ولا طريقة يعتمد في نصرته قولهم. و الظاهر أن قوماً ممن أراد التسلق والتوصل إلى منافع الدنيا تقرب إلى بعض خلفاء ولد العباس بذكر هذا المذهب وإظهار اعتقاده، ثم انقرض أهله، وانقطع نظام القائلين به؛ لانقطاع الأسباب والدواعي لهم إلى إظهاره. ومن جعل ما يحكى من هذه المقالة الضعيفة الشاذة معارضة لقول الشيعة في النص. فقد خرج عن الغاية في البهت^١ والمكابرة.

ومنها: أن الذي يحكى عن هذه الفرقة التي أخبرنا عن شذوذها وانقراضها مخالف أيضاً لما تدين به الشيعة من النص؛ لأنهم يعولون فيما يدعونونه من النص على صاحبهم^٢ - رحمة الله عليه - على أخبار آحاد ليس في شيء منها تصريح بنص ولا تعريض به، ولا دلالة عليه من فحوى ولا ظاهر، وإنما يعتمدون على أن العم وارث، وأنه يستحق وراثته المقام كما يستحق وراثته المال.

[٣٦٤] و على ما روي من قوله ﷺ: «ردوا عليّ أبي»^٣ وما أشبه هذا من الأخبار التي إذا سلم نقلها وصحت الرواية المتضمنة لها لم يكن فيها دلالة على النص ولا إمارة. ولا اعتبار بمن يحمل نفسه من مخالفينا على أن يحكي عنهم القول بالنص

١. البهت: التقول على الغير بما لم يقل.

٢. يعني العباس.

٣. أي العباس بن عبد المطلب. المصنف لابن أبي شيبة، ج ٨، ص ٥٣٢، ح ٤؛ كنز العمال، ج ١٠، ص ٥٢٧، ح ٣٠١٩٥، ج ١٤، ص ٥٨٤، ح ٣٩٦٥٥.

الجلّي الذي يوجب العلم ويزيل الرّيب كما تقول الشيعة؛ لأنّ هذا القول من قائله لا يغني عنه شيئاً مع العلم بما حكى من مقالة هذه الفرقة، و سطر في احتجاجها واستدلالها، و لو لم يرجع في ذلك إلّا إلى ما صنّفه الجاحظ لهم لكان فيه أكبر حجة و أوضح دلالة، و ما وجدناه مع توغّله و شدّة توصّله إلى نصرة هذه المقالة أقدم على أن يدّعي على الرسول ﷺ نصّاً صريحاً بالإمامة.

[٣٦٥] بل الذي اعتمده هو ما قدّمنا ذكره و ما يجري مجراه، مثل قول العباس - رضي الله عنه - و قد خطب رسول الله ﷺ خطبته المشهورة في الفتح و انتهى إلى قوله: «إِنَّ مَكَّةَ حَرَامٌ حَرَّمَهَا اللَّهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَا يُخْتَلَى خَلَاهَا^١ وَلَا يُعْصَدُ شَجَرُهَا» - :

إلّا الإذخر يا رسول الله؟ فأطرق ﷺ و قال: «إِلَّا الْإِذْخِرُ»^٢.

[٣٦٦] و مثل ما روي من تشفيعه ﷺ له في مجاشع بن مسعود السلمي و قد التمس البيعة على الهجرة بعد أن قال ﷺ: «لَا هَجْرَةَ بَعْدَ الْفَتْحِ». فأجابه ﷺ إلى ذلك^٣، و مثل ادّعائه سبقه الناس إلى الصلاة على رسول الله ﷺ عند وفاته و تعلّقه بحديث الميزاب^٤

١. الخَلَى - بفتح المعجمة مقصور - الرُّطْب من الحشيش، الواحدة خلعة، و الأذخر - بكسر فسكون - نبات طيّب الرائحة.

٢. راجع: صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٥٣، ح ١٢٨٣، و ص ٥٣، ح ١١٢؛ و ج ٢، ص ٦٥١، ح ١٧٣٦؛ سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٣١٥، ح ٣١٠٨؛ الكافي، ج ٨، ص ١١٠، ح ٦٧٧٢.

٣. صحيح البخاري، ج ٣، ص ٢٠٠، و ج ٤، ص ٣٨.

٤. إجمال خبر الميزاب: أن رسول الله ﷺ لما أمر بسدّ الأبواب الشارعة إلى المسجد عدا باب عليّ بن أبي طالب ﷺ طلب العباس من رسول الله ﷺ أن تبقى بابه شارعة كما بقيت باب عليّ. فقال ﷺ: «ليس إلى ذلك سبيل».

فقال: فميزاب أتشرف به فترك له الميزاب و قال ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ شَرَفَ عَمِي بِهَذَا الْمِيزَابِ».

و حديث اللدود^١ إلى غير ما ذكرناه ممّا هو مسطور في كتابه^٢. و من تصفّحه علم أنّ جميع ما اعتمده لا يخرج عمّا حكمنا فيه بخلّوه من الإشارة إلى النصّ أو الدلالة عليه، و قد علمنا عادة الجاحظ فيما ينصره من المذاهب أنّه لا يدع غثاً و لا سميناً و لا يغفل عن إيراد ضعيف و لا قوي، حتّى أنّه ربّما خرج إلى ادّعاء ما لا يعرف، و دفع ما يعرف، فلو كان لمن ذهب إلى مذهب العباسية خبر ينقلونه يتضمّن نصّاً صريحاً على صاحبهم لما جاز أن يعدل عن ذكره مع تعلّقه بما حكمنا بعضه و اعتماده على أخبار آحاد أكثرها لا يعرف^٣.

١. اللدود - كصبور - الدواء الذي يصبّ في المعطس أو يوجر في أحد شقي المريض، قال في تاج العروس مادة «لد»: أنّه - أي النبي ﷺ - لدّ في مرضه فلمّا أفاق، قال: «لا يبقى في البيت أحد إلّا لدّ».

٢. أي المراد بكتابه رسالته «العباسية».

٣. الشافي في الإمامة، ج ٢، ص ١٢٠ - ١٢٣.

حكم المحاربين للإمام علي عليه السلام

قال السيد المرتضى عليه السلام في الانتصار:

فأما إظهار الشهادتين فليس بدال على كمال الايمان؛ ألا ترى أن من أظهرهما و جحد وجوب الفرائض و العبادات لا يكون مؤمناً بل كافراً؟! و كذلك إقامة بعض العبادات من صلاة و غيرها. و من جحد أكثر العبادات و أوجبها من طاعة إمام زمانه و نصرته، لم ينفعه أن يقوم بعبادة أخرى من صلاة و غيرها.

فأما ما يذهب إليه قوم من غفلة الحشوية من عذر الباغي و إلحاقه بأهل الاجتهاد، فمن الأقوال البعيدة من الصواب. و من المعلوم ضرورة أن الأمة أطبقت في الصدر الأول على ذم البغاة على أمير المؤمنين - صلوات الله عليه - و محاربيه و البراءة منهم، و لم يقم لهم أحد في ذلك عذراً. و هذا المعنى قد شرحناه في كتبنا و فرعناه و بلغنا فيه النهاية، و هذه الجملة هاهنا كافية.

[٣٦٧] فإن اعترض المخالف على ما ذكرناه بالخبر الذي يرويه معمر بن سليمان، عن

عبد الرحمن بن الحكم الغفاري، عن عديسة بنت أهبان بن صيفي، قالت: جاء علي عليه السلام إلى أبي فقال: «ألا تخرج معنا؟»

قال: ابن عمك و خليلك أمرني إذا اختلف الناس أن اتخذ سيفاً من خشب^١.

١. سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٩٠؛ سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٣٠٩؛ جامع الأصول لابن الاثير، ج ١٠، ص ٣٩٥.

[٣٦٨] أو بالخبر الذي يروى عن أبي ذر - رحمه الله عليه - أنه قال: قال رسول الله ﷺ:

«كيف بك إذا رأيت أحجار الزيت قد غرقت بالدم؟».

قال: قلت: ما اختار الله لي ورسوله.

قال: «تلحق»، أو قال: «عليك بمن أنت منه».

قال: قلت: أفلا آخذ سيفي وأضعه على عاتقي؟

قال: «شاركت القوم إذن».

قال: فما تأمرني يا رسول الله؟

قال: «الزم بيتك».

قلت: فإن دخل عليّ بيتي؟

قال: «فإن خفت أن يبهرك شعاع السيف فآلق رداك على وجهك يَبوءُ بإثمه

وإثمك»^١.

قلنا: هذان الخبران أو أمثالهما لا يرجع بهما عن المعلوم المقطوع بالأدلة عليه،

وهي معارضة بما هو أظهر منها وأقوى وأولى من وجوب قتال الفئة الباغية

و نصرة الحقّ ومعونة الإمام العادل.

[٣٦٩] ولو لم يرو في ذلك إلّا ما رواه الخاصّ والعامّ والوليّ والعدوّ من قوله ﷺ:

«حربك يا عليّ حربي و سلمك سلميّ»^٢، وقد علمنا أنّه ﷺ لم يرد أنّ نفس هذه

الحرب تلك، بل أراد تساوي الأحكام، فيجب أن تكون أحكام محاربيه هي أحكام

محاربي النبي ﷺ إلّا ما خصّه الدليل.

١. كنز العمال، ج ١١، ص ١١٣؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ١٠١؛ سنن ابن ماجه ج ٢، ص ١٣٠٨؛

جامع الأصول لابن الاثير، ج ١٠، ص ٣٩٤.

٢. المناقب للخوارزمي، ص ٧٦؛ ينابيع المودة، ص ٨٣؛ ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٣٥.

[٣٧٠] وما روي أيضاً من قوله: «اللَّهُمَّ انصر من نصره، واخذل من خذله»^١ ولأنه ﷺ لما استنصر في قتال أهل الجمل و صفين و النهروان أجايبته الأمة بأسرها و وجوه الصحابة و أعيان التابعين و سارعوا إلى نصرته و معونته، و لم يحتج أحد عليه بشيء مما تضمنه هذان الخبران الخبيثان الضعيفان.

[٣٧١] على أن الخبر الأول قد روي على خلاف هذا الوجه؛ لأن زهرم بن الحارث قال: قال لي أهبان: قال لي رسول الله ﷺ: «يا أهبان، أما أنك إن بقيت بعدي فستري في أصحابي اختلافاً، فإن بقيت إلى ذلك اليوم فاجعل سيفك يا أهبان من عراجين»^٢. و قد يجوز أن يريد ﷺ بالاختلاف الذي يرجع إلى القول و المذهب دون المقاتلة و المخارجة.

على أن هذا الخبر ما منع من قتال أهل الردة عند بغيتهم و مجاهرتهم، فهو أيضاً غير مانع من قتال كل باغ و خارج عن طاعة الإمام. و أما الخبر الثاني فمما يضعفه: أن أبا ذر (رحمة الله عليه) لم يبلغ إلى وقعة أحجار الزيت؛ لأن ذلك إنما كان مع محمد بن عبد الله بن الحسن في أول أيام المنصور، و أبو ذر مات في أيام عثمان، فكيف يقول له رسول الله ﷺ: كيف بك في وقت لا يبقى إليه؟!

على أن أبا ذر كان معروفاً بإنكار المنكر بلسانه، و بلوغه فيه أبعد الغايات، و المجاهرة في إنكاره، و كيف يسمع من الرسول ﷺ ما يقتضي خلاف ذلك؟!^٣

١. كنز العمال، ج ١٣، ص ١١٣ و ١٥٨؛ مشكل الآثار للطحاوي، ج ٢، ص ٣٠٨؛ مسند أحمد بن

حنبل، ج ١، ص ١١٩.

٢. كنز العمال، ج ١١، ص ١٩٧.

٣. الانتصار، ص ٤٧٨ - ٤٨٠، المسألة: ٢٧٠.

في ذكر محاربي أمير المؤمنين عليه السلام و توبة من يدّعي توبته منه

قال السيّد المرتضى عليه السلام في الذخيرة:

لا خلاف بين المحصلين المنصفين من الأمة في أنّ من حارب أمير المؤمنين عليه السلام و بغى عليه و نكث بيعته و فرق عن طاعته فاسق صاحب كبيرة. و اختصّت الشيعة الإمامية بتكفير مقاتليه عليهم السلام، و حجّتها على ذلك إجماعها عليه، فلا خلاف بينهم فيه. و قد بيّنّا أنّ إجماع الإماميّة حجة في غير موضع. و أيضاً: فإنّ الذين حاربوه و بغوا عليه كانوا منكرين لإمامته و دافعين لها، و دفع الإمامة كدفع النبوة في الحكم؛ لأنّ الجهل بالإمامة كالجهل بالنبوة.

[٣٧٢] و قد روي عنه عليه السلام أنّه قال: «من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهليّة»^١.

[٣٧٣] و روي عنه عليه السلام أنّه قال: «يا عليّ، حربك حربي و سلّمك سلّمي»^٢.

و معلوم أنّه عليه السلام إنّما أراد أنّ أحكام حربك تماثل أحكام حربي، و لم يُرد عليه السلام أنّ أحد الحربين هي الأخرى؛ لأنّ المعلوم ضرورة خلاف ذلك، و إذا كان حربه عليه السلام كفراً و جب مثل ذلك فيما جعل له مثل حكم حربه.

فإذا قيل: لو تساوى حكم الحربين لوجب أن نغنم مال كلّ واحد منهما و نتبع مولاه و نُجهز على جريحه.

١. مسند أحمد، ج ٤، ص ٩٦.

٢. ينابيع المودة، ص ٨١.

قلنا: الظاهر من التسوية بين الحريين يقتضي اتفاق جميع الأحكام، وإذا قام دليل على اختلاف في بعضها أخرج من الظاهر وبقي ما عداه.

فأما ما يُدعى من توبة طلحة و الزبير و عائشة فكل ذلك إنما يرجع فيه إلى أمر غير مقطوع به و لا معلوم. و المعصية معلومة و مقطوع عليها، و ليس يجوز الرجوع عن معلوم إلا بمعلوم مثله.

فإذا قيل: هذا يوجب أن لا نرجع عن ذم أحد من الفساق و ممن عَلِمنا فسقه؛ لأنه و إن أظهر التوبة فإنما يرجع في وقوعها و حصول شرائطها على الوجه المسقط للعقاب إلى غلبة الظن.

قلنا: أما الندم فقد يعلمه الإنسان من غيره ضرورة، و أما شرائط التوبة و تكاملها فلا يصح علم الإنسان بها من غيره و إن علمها من نفسه، و طريق إثباتها في الغير غالب الظن، فما إليه طريق للعلم من ندمه يجب أن يكون معلوماً، و ما لا يمكن العلم به عُمَل فيه على غالب الظن كما يُعمل في نظائره إذا تعذر العلم، فمن لا يعلم وقوع الندم منه لا يرجع عن أحكام ما علمناه من فسقه. و إذا علمناه نادماً و غلب بالأمارات ظننا في تكامل شرائط توبته مدحناه بشرطه كما نمدح مظهر الإيمان بشرطه.

و إذا تجاوزنا عن هذا الموضع كان لنا فيما يُدعى من أخبار التوبة طريقتان:

أحدهما: أن تُعارض بأخبار تقتضي الإصرار و ارتفاع التوبة.

و الثاني: أن نبين احتمال كل شيء يروى و يُعتمد في التوبة، و لا يجوز الرجوع عن الفسق الذي ليس بمحتمل بأمر محتمل.

[٣٧٤] فمن ذلك كتاب أمير المؤمنين عليه السلام إلى أهل الكوفة بالفتح، و قد رواه المخالف و الموافق، و ورد في كل سيره، و هو يتضمن الشهادة على القوم بأنهم قُتلوا

- على النكث و البغي، و من مات تائباً لا يوصف بهذه الأوصاف^١.
- [٣٧٥] و ما روي أيضاً من أن أمير المؤمنين عليه السلام لما جاءه ابن جرmoz برأس الزبير و سيفه، تناول سيفه و قال عليه السلام: «طالما جلا به الكرب عن وجه رسول الله صلى الله عليه وآله لكن الحين و مصارعُ السوء»^٢. و من كان تائباً لا يكون مصرعه مصرع سوء.
- [٣٧٦] و روى حبة العُرني قال: سمعت علياً عليه السلام يقول: «و الله لقد عَلِمْتُ صاحبةَ الهودج أن أصحابَ الجمل ملعونونَ على لسانِ النبي الأمي، و قد خاب من افترى»^٣.
- و روى البلاذري في تاريخه بإسناده عن جويرية بن أسماء أنه قال: بلغني أن الزبير لما ولَّى اعترضه عمار بن ياسر رضي الله عنه و قال: أين يا أبا عبد الله؟ و الله ما أنت بجبان و لكنِّي أحسبك شككت. فقال: هو ذاك^٤.
- و الشك يدل على خلاف التوبة، و لو كان تائباً لقال له: «ما شككت و لكن تحققت أن صاحبك على الحق و أنني على الباطل، و أي توبة يكون للشاك؟! فأما توبة طلحة فيضيق على المخالف الكلام فيها؛ لأنه قتل بين الصفيين محارباً مكشفاً، ففي أي زمان تاب و رجع»^٥.
- و في بعض ما ذكرناه من الأخبار المتقدمة ما يدل على إصراره و فقد توبته، و ما روي من قوله و هو وجود في نفسه: «ما رأيت مصرع شيخ أضيع من مصرعي»^٦.

١. رواه المؤلف عن الواقدي في كتابه الشافي، ج ٤، ص ٣٢٩.

٢. تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٥٣٥؛ الكامل لابن الأثير، ج ٣، ص ٢٤٤؛ أنساب الأشراف، ص ٢٥٤.

٣. الاقتصاد للطوسي، ص ٢٢٨؛ بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٣٣٥؛ و راجع: تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٤٦٥؛ الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٣١٨؛ الإمامة و السياسة، ج ١، ص ٨٤.

٤. أنساب الأشراف، ص ٢٥٩.

٥. انظر تفصيل مقتل طلحة في الكامل لابن الأثير، ج ٣، ص ٢٤٣؛ أسد الغابة، ج ٣، ص ٦١.

٦. بهذا المضمون في أنساب الأشراف، ص ٢٤٦.

يدلّ على الإصرار وفقد التوبة.

[٣٧٧] و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه مرّ على طلحة و هو صريع فقال عليه السلام: «أقعدوه»

فأقعدوه فقال: «لقد كان لك سابقة، لكنّ الشيطان دخّل في منخريّك و أدخلك النار»^١.

و أمّا إصرار عائشة و فقد توبتها فمستفاد من بعض ما قدّمنا ذكره، و ممّا يخصّه:

الخبر المشهور المتظاهر المعروف بما جرى بينها و بين عبد الله بن عباس - رضي

الله عنه - حين بعثه أمير المؤمنين عليه السلام إليها و امتناعها من تسميته بإمرة المؤمنين

و تصريحها بالبغض و العداوة بألفاظ كثيرة تدلّ على الإصرار و فقد التوبة^٢.

و روى الواقدي أنّ عمّار بن ياسر - رضي الله عنه - دخل عليها فقال: كيف

رأيت ضرب بنيك على الحقّ؟

ف قالت: استبصرت من أجل أنك غلبت.

ف قال: أنا أشدّ استبصاراً من ذلك، و الله لو ضربتمونا حتّى تبلغونا سعفات هجر

لعلمنا أنّا على الحقّ و أنكم على الباطل.

ف قالت عائشة: هكذا يخيل إليك، اتق الله يا عمّار، أذهبت دينك لابن أبي طالب^٣.

و روى الطبري في تاريخه: لما انتهى قتل أمير المؤمنين عليه السلام إلى عائشة ف قالت:

و ألقت عصاها و استقرّت بها النوى كما قرّ عينا بالإياب المسافر

ثمّ قالت: من قتله؟ فقيل: رجل من مراد.

ف قالت:

فإنّ يك نائياً فلقد نعاه
غلام ليس فيه التراب^٤

١. الاحتجاج للطبرسي، ج ١، ص ٢٣٩؛ شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ٢٤٨.

٢. انظر: بعض ذلك في تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٥٣٧.

٣. الأمالي للطوسي، ص ١٤٣.

٤. تاريخ الطبري، ج ٥، ص ١٥٠.

وكل هذا منافع للتوبة.

[٣٧٨] وفي الرواية: أن ابن عباس - رضي الله عنه - قال لأمير المؤمنين عليه السلام لما أبث عائشة الرجوع إلى المدينة: أرى أن تدعها بالبصرة ولا ترجلها. فقال عليه السلام: «إنها لا تألو شراً، و لكنتي أردها إلى بيتها»^١.

و روى محمد بن إسحاق أنها لما وصلت إلى المدينة راجعة من البصرة فلم تزل تحرض الناس على أمير المؤمنين عليه السلام، و كتبت إلى معاوية وإلى أهل الشام مع الأسود بن البخري تحرضهم أيضاً^٢. و نظائر ذلك كثيرة. فإذا قيل: هذه أخبار آحاد ضعيفة.

قلنا: أضعف منها ما تروونه من وقوع التوبة؛ لأن أخباركم تتفردون بها، و هذه الأخبار يرووها مخالف الشيعة و موافقها، و أقل الأحوال أن تتعارض الأخبار و يرجع إلى المعلوم من وقوع المعصية.

و أدل دليل على أن التوبة لم تقع من الرجلين، و منها: أنهم لو كانوا تابوا لوجب أن يصيروا إلى عسكر أمير المؤمنين عليه السلام متنصلين معتردين مقرّين بالبغي و المعصية و خلع الطاعة الواجبة، باذلين لنصرته و معونته و الكون في جملته؛ لأن هذه سنة التائبين و عادة النادمين، و إذا لم يقع منهم شيء من ذلك فلا توبة.

و أمّا الطريقة الثانية التي وعدنا بذكرها فبيّنة: أمّا رجوع الزبير عن الحرب و انصرافه عن الجهتين فليس بتوبة، و لا له ظاهر ندم؛ لأن الرجوع عن الحرب قد يكون لأغراض كثيرة و أسباب مختلفة، فمن أين لهم أن الرجوع عنها كان للتوبة دون غيرها؟!.

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٤١؛ الاقتصاد للطوسي، ص ٢٢٩؛ بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٢٦٧، ح ٢٠٤.

٢. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٤١.

و الدلالة على أن الرجوع لم يكن للتوبة أنه لم يصبر إلى جيش أمير المؤمنين عليه السلام، وقد قيل: إنه إنما رجع عن الحرب لما يئس من الظفر و رأى أمارات النصر و الفتح لأمر المؤمنين عليهم السلام، و قيل أشياء كثيرة في سبب رجوعه، و يكفينا أن يكون محتملاً، و قد روي أنه بعد انصرافه عن الحرب لما هُجِنَ و عوتب رجع و قاتل و أعتق عبداً كفارة عن يمينه.

و أما ما يتعلّقون به في الرواية عن الزبير من قوله: «ما كان أمر قط إلا عرفت أين أضع قدمي فيه إلا هذا، فإنّي لا أدري أمقبل أنا فيه أم مُدبر»^١، فإنما يدلّ هذا على الشكّ و الحيرة و لا يدلّ على التوبة، و التائب لا يكون شاكاً.

[٣٧٩] فإن تعلّقوا في توبتهما بما روي من قوله عليه السلام: «بَشُرْ قَاتِلَ ابْنِ صَفِيَةِ بِالنَّارِ»^٢ فليس في دخول قاتله النار ما يدلّ على دخوله هو الجنة، و قد يجوز أن يستحقّ قاتله النار لا لأجل قتله بل لسبب آخر، و لو استحقّه لأجل قتله لم يدلّ ذلك على توبة المقتول؛ لأنّ ابن جرّموز قتله غدرأ و بعد أن أعطاه الأمان.

و أما التعلّق في توبة طلحة بما روي من قوله لما أصابه السهم:

نَدِمْتُ نَدَامَةً الْكُسْعِيِّ لَمَّا رَأَتْ عَيْنَاهُ مَا فَعَلْتَ يَدَاهُ

فهو بأن يدلّ على نفي التوبة أقرب؛ لأنّه جعل ندامته مشبهة لندامة الكسعيّ، و خبر الكسعيّ معروف، و أنّه ندم بحيث لا ينفعه الندامة، و حيث خرج الأمر عن يده.^٣

و أما ما رواه من قوله و هو وجود بنفسه: «اللَّهُمَّ خُذْ لِعِثْمَانَ مِنِّي حَتَّى

١. تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٤٩١-٤٩٢.

٢. أسد الغابة، ج ٢، ص ١٩٩؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١، ص ٢٣٦.

٣. أنساب الأشراف، ج ١٢، ص ٨١.

يَرْضَى»^١، فهو دليل الإصرار لا التوبة؛ لأنَّ من جملة فسقه طلبه بدم عثمان و ليس له ذلك، و طالَبَ به من لا صُنِعَ له فيه.

فاذا قيل: إنَّما أراد أنِّي كنت من الأعوان على قتله، و هذه عقوبة على ذلك. قلنا: هبوا أنَّه كان نادماً على ما فعله بعثمان، من أين أنَّه كان نادماً على غيره من حرب أمير المؤمنين ﷺ و البغي عليه؟ و أحد الأمرين منفصل من الآخر. و أمَّا خبر البشارة بالجنة - إن تعلَّقوا به في توبة الرجلين - فقد بيَّنَّا في كتاب الشافي^٢ أنَّ هذا خبر مقدَّوح، و دلَّلنا على بطلانه؛ لعدم الاحتجاج في مواطن كثيرة لو كان حقًّا لما عدل عن ذكره فيها.

و بيَّنَّا أيضاً أنَّ القطع على دخول الجنة لمن ليس بمعصوم و يجوز منه واقعة القبيح إغراءً بالذنوب و القبائح، و معلوم أنَّ القوم ما كانوا معصومين، فقد وقع منهم من الكبيرة ما نحن في الكلام على من ادَّعى التوبة فيها.

و أجبنا عن سؤال من يسأل فيقول: ما أنكرتم أن يكون الله تعالى قد علم أنَّ من قد واقعَّ القبيح من هؤلاء المبشرين بالجنة واقعه على كلِّ حال، و أنَّه لا يفعل بعد البشارة قبيحاً ما كان يفعل لولاها، فتخرج البشارة من أن تكون مُغرية.

بأن قلنا: ليست تخرج بهذا التقدير البشارة بأن تكون مقويَّة لداعي القبيح؛ لأنَّ من علم أنَّ عاقبته الجنة لا يكون إقدامه على القبيح أو خوفه منه إقدام من يجوز أن يخترم قبل التوبة.

فأمَّا توبة عائشة فإنَّما يعولون عليها على ما روي من بكائها و تلهفها

١. طبقات ابن سعد، ج ٣، ص ٢٢٢ - ٢٢٣.

٢. الشافي، ج ٤، ص ٣٢٦ و مواضع أخرى منه.

و تحسرها، و قولها: «ليتني كنت شجرةً و مدرةً»^١، و قولها: «لأن لا أكون شهدت هذا اليوم أحب إلي من أن يكون لي من رسول الله ﷺ عشرة كعبد الرحمن بن الحارث بن هشام»^٢، فكل ذلك يقع ممن ليس بتائب و لا مقلع تحسراً على فوت طلبه. و إلا من أين أنه ندم على المعصية على الوجه الذي يسقط العقاب؟
و مما روي من تمنّيها الموت يجري هذا المجرى؛ لأنّ تمنّي الموت قد يكون لأجل الخيبة لا للتوبة، و قد خبر الله تعالى عن مريم ؑ أنها قالت: «يا ليتني ميتٌ قبّل هذا و كنتُ نسياً منسياً»^٣.

[٣٨٠] و روي عن أمير المؤمنين ؑ في ذلك: «وددتُ أني [ميتٌ] قبل هذا اليوم بعشرين سنةً»^٤. و ما تمنّى الموت لمعصية وقعت منه و ندم عليها^٥.

١. طبقات ابن سعد، ج ٨، ص ٧٤.

٢. انظر كلام عائشة في شرح نهج البلاغة، ج ٤، ص ٢٤.

٣. مريم (١٩): ٢٣.

٤. الزيادة من الاستقامة المعنى.

٥. الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ٣٤٥؛ شرح نهج البلاغة، ج ١، ص ٢٦٤؛ الفتوح، ج ٢، ص ٤٨٧؛

نهاية الأرب، ج ٢٠، ص ٧٩؛ المعيار و الموازنة، ص ٦١.

٦. الذخيرة في علم الكلام، ص ٤٩٥ - ٥٠٢.

«حربك يا عليّ حربي، و سلمك سلمى»

قال السيّد المرتضى رحمه الله في المسائل الميافارقيات:

المسألة الثالثة والعشرون: صاحب جيش البصرة والاعتقاد فيه وبين غيره،

وكيف كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله؟

[٣٨١] الجواب: قتال أمير المؤمنين عليه السلام بغى وكفر جار مجرى قتال النبي صلى الله عليه وآله لقوله صلى الله عليه وآله:

«حربك يا عليّ حربي و سلمك سلمى^١». وإنما يريد أنّ أحكام حروبنا واحدة، فمن

حاربه صلى الله عليه وآله ومات من غير توبة قطعنا على أنّه كان في وقت من الأوقات مؤمناً وإن

أظهر الايمان؛ لأنّ من كان مؤمناً على الحقيقة في الباطن لا يجوز أن يكون على ما

كان القوم عليه؛ لأدلة ليس هنا موضع ذكرها^٢.

١. رواه جماعة من أعلام القوم كما في إحقاق الحق، ج ٦، ص ٤٤٠ منهم الخوارزمي في المناقب، ص ٧٦.

٢. جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨٣ - ٢٨٤).

حكم البغاة على الإمام أمير المؤمنين ؑ

قال السيد المرتضى ؑ في شرح جمل العلم:

[٣٨٢] مسألة: و البغاة على مولانا أمير المؤمنين ؑ و محاربوه يجرون في عظم الذنب

مجري محاربي النبي ﷺ؛ لقوله ﷺ له: «حربك حربي و سلمك سلمتي».

و ليس يمتنع أن تختلف أحكامهم في الغنائم و السبي، و إن اتفقوا في عظم المعصية، كاختلاف حكم المرتدّ و الحربي مع المعاهد و الذميّ و إن تساوا في الكفر.

ثمّ شرح السيد المرتضى ؑ ذلك فقال:

من حارب أمير المؤمنين ؑ و ضرب وجهه و وجه أصحابه بالسيف يجري مجرى من حارب رسول الله ﷺ في كونه كافراً.

و الدليل على ذلك إجماع الفرقة المحقّة الناجية؛ فإنهم لا يختلفون في تكفير من ذكرناه.

و يمكن أن يستدلّ على ذلك بما روي عن رسول الله ﷺ أنّه قال: «يا عليّ، حربك حربي و سلمك سلمتي»^١.

و وجه الاستدلال من هذا الخبر هو: أنّه لا يخلو أن يكون النبي - عليه و آله

السَّلام - أراد أن نفس حربك حربي، وذلك لا يجوز؛ لأنَّه كذب.

أو يكون أراد ﷺ أن حكم حربك حكم حربي، وإذا كان حكم حرب النبي حكم الكافر بلا خلاف وجب أن يكون حكم حرب أمير المؤمنين ﷺ مثله وإلا لم يفد. والخبر وإن كان مروياً من طريق الأحاد فالأمة بأجمعها قد تلقتَه بالقبول، وليس فيها من تردّد ولا من قطع على كذب رواته وإن اختلفوا في تأويله، وهذا أمانة كونه صحيحاً.

فإن قيل: لو كان من ذكرتم كافراً وجب أن يجرى عليه أحكام الكفر من أخذ أموالهم وسبى ذراريهم وأهاليهم والإجهاز على جريحهم، وأن لا يتوارثوا، ولا يدفنوا في مقابر المسلمين، فلما أجمعنا على خلافه وأن أمير المؤمنين لم يفعل شيئاً من ذلك دلّ على أنهم ليسوا بكفار.

قلنا لهم: لا يمتنع أن تختلف أحكامهم وإن كانوا كفاراً؛ لأنّ هذه الأحكام تابعة للشرعية، فينبغي أن نقرّها بحيث قررتها الشريعة ولا نوجبها قياساً.

الأتري أن أحكام الكفار مختلفة: فحكم الحربي والمرتد أن يقتلوا ولا يناكحوا، ولا يجوز ذلك في أهل الذمة، ومن عبد الأوثان والأصنام لا تقبل منهم الجزية ولا ينكح لهم، ويقبل الجزية من الكتابيين وينكح إليهم عند أكثر الفقهاء وإن اختلف أحكامهم كما ترى وإن كان قد شملهم اسم الكفر.

فكذلك القول في محاربي أمير المؤمنين ﷺ وإن كانوا كفاراً لا يمتنع أن يخصّوا بأحكام لا يشاركهم فيها غيرهم من الكفار^١.

١. شرح جمل العلم والعمل، ص ٢٣٥ - ٢٣٨.

في مسألة التحكيم

قال السيّد المرتضى رحمته الله في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: فما الوجه في تحكيمه عليه السلام أبا موسى الأشعري و عمرو بن العاص؟ وما العذر في أن حكّم في الدين الرجال، وهذا يدلّ على شكّه في إمامته و حاجته إلى علم بصحّة طريقته؟

ثمّ ما الوجه في تحكيمه فاسقين عنده عدوين له؟ أو ليس قد تعرّض بذلك أن يُخلعا إمامته و يشكّكا [الناس] فيه و قد مكّنهما من ذلك بأن حكّمهما و كانا غير متمكّنين منه، و لا أقوالهما حجة في مثله؟

ثمّ ما العذر في تأخير جهاد المارقة الفسقة و تأجيله ذلك، مع إمكانه و استظهاره و حضور ناصر؟

ثمّ ما الوجه في محو اسمه من الكتاب بالإمامة و تنظيره لمعاوية في ذكر نفسه بمجرّد الاسم المضاف إلى الأب كما فعل ذلك به؟ و أنتم تعلمون أنّ بهذه الأمور ضلّت الخوارج مع شدّة تخشّنها في الدين و تمسّكها بعلائقه و وثائقه؟

الجواب: قلنا: كلّ أمر ثبت بدليل قاطع غير محتمل، فليس يجوز أن نرجع عنه و نشكّك فيه لأجل أمر محتمل، و قد ثبتت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام و عصمته و طهارته من الخطايا و براءته من الذنوب و العيوب بأدلة عقلية و سمعية، فليس يجوز أن نرجع عن ذلك أجمع و لا عن شيء منه لما وقع من التحكيم [المحتمل].

للسواب بظاهره و قبل النظر فيه كاحتماله للخطاء، و لو كان ظاهره أقرب إلى الخطأ و أدنى إلى مخالفة الصواب؛ بل الواجب في ذلك القطع على مطابقة ما ظهر من المحتمل لما ثبت بالدليل، و صرف ما له ظاهر عن ظاهره، و العدول به إلى موافقة مدلول الدلالة التي لا يختلف مدلولها و لا يتطرق عليها التأويل.

و هذا فعلنا فيما ورد من آي القرآن [التي] تخالف بظاهرها الأدلة العقلية مما يتعلّق به الملحدون و المجبرة و المشبهة.

و هذه جملة قد كرّرنا ذكرها في كتابنا هذا؛ لجلالة موقعها من الحجّة. و لو اقتصرنا في حلّ هذه الشبهة عليها لكانت مغنية كافية، كما أنّها كذلك فيما ذكرناه من الأصول، لكنّا نزيد وضوحاً في تفصيلها و لا تقتصر عليها، كما لم نفعل ذلك فيما صدرنا به هذا الكتاب من الكلام في تنزيه الأنبياء ﷺ عن المعاصي.

فنقول: إنّ أمير المؤمنين ﷺ ما حكم مختاراً، بل أحوج إلى التحكيم و ألجى إليه؛ لأنّ أصحابه ﷺ كانوا من التخاذل و التقاعد و التواكل إلّا القليل منهم على ما هو معروف مشهور. و لما طالت الحرب و كثر القتل و جلّ الخطب ملّوا ذلك، و طلبوا مخرجاً من مقارعة السيوف، و اتّفق من رفع أهل الشام المصاحف و التماسهم الرجوع إليها، و إظهارهم الرضا بما فيها ما اتّفق بالحيلة التي نصبها عدوّ الله عمرو بن العاص، و المكيدة التي كاد بها لما أحسّ بالبوار و علوّ كلمة أهل الحقّ، و أنّ معاوية و جنده مأخوذون قد علّتهم السيوف، و دنت منهم الحتوف، فعند ذلك وجد هؤلاء الأغنام طريقاً إلى الفرار، و سبيلاً إلى وقوف أمر المناجزة. و لعلّ منهم من دخلت عليه الشبهة لبعده عن الحقّ و غلط فهمه، و ظنّ أنّ الذي دعا إليه أهل الشام من التحكيم و كفّ الحرب على سبيل البحث عن الحقّ و الاستسلام للحجّة، لا على وجه المكيدة و الخديعة؛ فطالبوه ﷺ بكفّ الحرب و الرضا بما

بذله القوم، فامتنع ﷺ من ذلك امتناع عالم بالمكيدة، ظاهر على الحيلة، وصرح لهم بأن ذلك مكر و خداع، فأبوا و لجّوا، فأشفق ﷺ في الامتناع عليهم و الخلاف لهم، و هم جملة عسكره و جمهور أصحابه من فتنة صماء هي أقرب إليه من حرب عدوّه، و لم يأمن أن يتعدى ما بينه و بينهم إلى أن يُسلموه إلى عدوّه أو يسفكوا دمه، فأجاب إلى التحكيم على مضض، و ردّ مَنْ كان قد أخذ بخناق معاوية، و قارب تناوله، و أشرف على التمكن منه، حتّى أنّهم قالوا للأشتر رحمه الله تعالى - و قد امتنع من أن يكفّ عن القتال و قد أحسّ بالظفر و أيقن بالنصر -: أ تحبّ أنّك ظفرت هاهنا و أمير المؤمنين ﷺ بمكانه قد سلّم إلى عدوه و تفرّق أصحابه عنه؟! ١.

[٣٨٣] و قال لهم أمير المؤمنين ﷺ عند رفعهم المصاحف: «اتقوا الله، و امضوا على حقكم؛ فإنّ القوم ليسوا بأصحاب دين و لا قرآن، و أنا أعرف بهم منكم، قد صحبتهم أطفالاً و رجالاً، فكانوا شرّ أطفال و شرّ رجال؛ إنّهم و الله ما رفعوا المصاحف ليعملوا بها؛ و إنّما رفعوها خديعة و دهاء و مكيدة» ٢.

فأجاب ﷺ إلى التحكيم دفعاً للشرّ القوي بالشرّ الضعيف، و تلافياً للضرر الأعظم بتحمّل الضرر الأيسر، و أراد أن يحكم من جهته عبد الله بن العباس - رحمة الله عليه - فأبوا عليه و لجّوا كما لجّوا في أصل التحكيم، و قالوا: لا بدّ من يمانيّ مع مضريّ، فقال ﷺ: «فضّموا الأشتر و هو يمانيّ إلى عمرو» ٣، فقال الأشعث

١. وقعة صفين، ص ٤٩١؛ تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٥٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢١٨؛ بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٥٣٤.

٢. وقعة صفين، ص ٤٨٩؛ الإرشاد للنفيس، ج ١، ص ٢٧٠؛ المناقب، لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ١٨٣؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٣١٣، و ٣٨٧، ح ٦١٧.

٣. وقعة صفين، ص ٤٩٩ و ٥٠٠.

بن قيس: الأشتر هو الذي طرحنا فيما نحن فيه، و اختاروا أبا موسى الأشعريّ مقترحين عليه ﷺ ملزمين له بتحكيمة، فحكّمهما بشرط أن يحكما بكتاب الله تعالى ولا يتجاوزاه، وأنهما متى تعدّياه فلا حكم لهما.

و هذا غاية الحرّز و نهاية التحفظ؛ لأنّا نعلم أنّهما لو حكّما بما في الكتاب لأصابا الحقّ، و علمنا أنّ أمير المؤمنين - عليه الصلاة و السلام - أولى بالأمر، و أنّه لا حظّ لمعاوية و ذويه في شيء منه، و لمّا عدلا إلى طلب الدنيا، و مكر أحدهما بصاحبه، و نبذا الكتاب و حكمه وراء ظهورهما خرجا من التحكيم، و بطل قولهما و حكمهما.

و هذا بعينه موجود في كلام أمير المؤمنين ﷺ لمّا ناظر الخوارج. و احتجّوا عليه في التحكيم. و كلّ ما ذكرنا في هذا الفصل من ذكر الإعذار في التحكيم و الوجوه المحسّنة له مأخوذ من كلامه ﷺ. و قد روي عنه ﷺ مفصّلاً مشروحاً.

فأمّا تحكيمهما مع علمه ﷺ بفسقهما فلا سؤال فيه؛ إذ كنّا قد بيّنا أنّ الإكراه وقع على أصل الاختيار و فرعه، و أنّه ﷺ ألجىء إليه جملة ثم إلى تفصيله، و لو خلّى ﷺ و اختياره ما أجاب إلى التحكيم أصلاً، و لا رفع السيوف عن أعناق القوم، لكنّه أجاب إليه ملجأً كما أجاب إلى ما اختاروه بعينه كذلك.

[٣٨٤] و قد صرح ﷺ بذلك في كلامه حيث يقول: «لقد أمسيت أميراً، و أصبحت مأموراً، و كنت أمس ناهياً، و أصبحت اليوم منهياً»^١.

و كيف يكون التحكيم منه ﷺ دالاً على الشكّ، و هو ﷺ نهى عنه، و غير راض به،

١. وقعة صفين، ص ٤٨٤؛ نهج البلاغة، ص ٣٢٤، الخطبة ٢٠٨؛ بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٥٣٥. و ج ٣٣، ص ٣٠٦، ح ٥٥٦، و ج ١٠٠، ص ٤١، ح ٤٨.

و مصرَح بما فيه من الخديعة، وإنما يدل ذلك على شك من حملة عليه و قاده إليه. وإنما يقال: إن التحكيم يدل على الشك إذا كنّا لا نعرف سببه و الحامل عليه، أو كان لا وجه له إلا ما يقتضي الشك، فأما إذا كنّا قد عرفنا ما اقتضاه و أدخل فيه، علمنا أنه ﷺ ما أجاب إليه إلا لدفع الضرر العظيم؛ و لأن نزول الشبهة عن قلب من ظن به ﷺ أنه لا يرضى بالكتاب و لا يجيب إلى تحكيمه؛ فلا وجه لما ذكره.

[٣٨٥] و قد أجاب ﷺ عن هذه الشبهة بعينها في مناظرتهم لما قالوا له: أ شككت؟ فقال ﷺ: «أنا أولى بأن لا أشك في ديني، أم النبي ﷺ؟» أ و ما قال الله تعالى لرسوله: «قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ»^١. و أما قول السائل: إنه ﷺ تعرّض لخلع إمامته و مكّن الفاسقين من أن يحكما عليه بالباطل.

فمعاذ الله أن يكون كذلك؛ لأننا قد بيّنا أنه ﷺ إنما حكمهما بشرط لو وفيا به و عملا عليه لأقرا إمامته و أوجبا طاعته، لكنهما عدلا عنه، فبطل حكمهما، فما مكّنهما من خلع إمامته و لا تعرّض منهما لذلك. و نحن نعلم أنّ من قلّد حاكماً أو ولياً أميراً ليحكم بالحقّ و يعمل بالواجب، فعُدل عمّا شرط عليه و خالفه، لا يسوغ القول بأن من ولّاه عرضه للباطل و مكّنه من العدول عن الواجب، و لم يلحقه شيء من اللوم بذلك؛ بل كان اللوم عانداً على من خالف ما شرط عليه. فأما تأخير جهاد الظالمين و تأجيل ما يأتي من استئصالهم، فقد بيّنا العذر فيه، و أنّ أصحابه ﷺ تخاذلوا و تواكلوا و اختلفوا، و أنّ الحرب بلا أنصار و بغير أعوان لا يمكن، و المتعرّض لها مغرّر بنفسه و أصحابه.

١. القصص (٢٨): ٤٩.

٢. المناقب لابن شهر آشوب، ج ١، ص ٢٧٦؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٤٢٣، ح ٦٣٠.

فأمّا عدوله عن التسمية بأمر المؤمنين و اقتصاره على التسمية المجردة،
فضرورة الحال دعت إليها.

[٣٨٦] و قد سبق إلى مثل ذلك سيّد الأوّلين و الآخرين رسول الله ﷺ في عام
الحديبية، و قصّته مع سهيل بن عمرو و أنذره ﷺ بأنّه «سيدعى إلى مثل ذلك
و تجيب على مضض»^١ فكان كما أنذر و خبر رسول الله ﷺ، و اللوم بلا إشكال
زائل عمّا اقتدى فيه بالرسول ﷺ.

و هذه جملة تفصيلها يطول، و فيها لمن أنصف من نفسه بلاغ و كفاية في أن
أمير المؤمنين ﷺ لم يندم على التحكيم.

[٣٨٧] مسألة: فإن قيل: فإذا كان ﷺ من أمر التحكيم على ثقة و يقين، فلم روي عنه ﷺ
أنّه كان يقول بعد التحكّم في مقام بعد آخر:

«لقد عثرتُ عشرةً لا تنجبر سوف أكيس بعدها و أستمرّ

و أجمع الرأي الشيت المتشتر»^٢.

أ و ليس هذا إذعاناً بأنّ التحكيم جرى على خلاف الصواب؟

الجواب: قلنا: قد علم كلّ عاقل قد سمع الأخبار ضرورة أن أمير المؤمنين ﷺ
و أهله و خلصاء شيعته و أصحابه كانوا من أشدّ الناس إظهاراً لوقوع التحكيم
من الصواب و السداد موقعه، و أنّ الذي دعا إليه حسن، و التدبير أوجه، و أنّه ﷺ ما
اعترف قطّ بخطأ فيه، و لا أغضى عن الاحتجاج على من شك فيه و ضعّفه، كيف
و الخوارج إنّما ضلّت عنه و عصته و خرجت عليه؛ لأجل أنّها إرادته على

١. تفسير القمّي، ج ٢، ص ٣١٣؛ الإرشاد للمفيد، ج ١، ص ١٢١؛ الأمالي للطوسي، ص ١٨٧،
ح ٣١٥.

٢. الغارات، ص ١٦٢؛ شرح نهج البلاغة، ج ٦، ص ٧٣؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٥٥١.

الاعتراف بالزلزل في التحكيم، فامتنع كل امتناع، وأبى أشد إباء، وقد كانوا يقنعون منه و يعاودون طاعته و نصرته بدون هذا الذي أضافوه إليه ﷺ من الإقرار بالخطأ، مثل أن يقول ﷺ: لو لم أحكم لكان خير، فهو دون الإقرار بالخطأ و إظهار الندم. و كيف يمتنع من شيء و يعترف بأكثر منه؟ و يغضب من جزء و يجيب إلى كل؟ هذا ممّا لا يظنّ به أحد ممّن يعرفه حقّ معرفته.

و هذا الخبر شاذّ ضعيف؛ فإمّا أن يكون باطلاً موضوعاً، أو يكون الغرض فيه غير ما ظنّه القوم من الاعتراف بالخطأ في التحكيم.

[٣٨٨] فقد روي عنه ﷺ معنى هذا الخبر و تفسير مراده منه، و نُقل من طرق معروفة موجودة في كتب أهل السير: أنّه ﷺ لمّا سئل عن مراده بهذا الكلام، قال: «كتب إليّ محمّد بن أبي بكر بأن أكتب له كتاباً في القضاء يعمل عليه، فكتبت له ذلك و أنفذته إليه، فاعترضه معاوية فأخذه منه»^١. فأسف ﷺ على ظفر عدوّه بذلك، و أشفق من أن يعمل بما فيه من الأحكام، و توهّم ضعفة أصحابه أنّ ذلك من علمه و من عنده، فتقوى الشبهة به عليهم.

و هذا وجه صحيح يقتضي التأسّف و التندّم. و ليس في الخبر المتضمّن للشعر ما يقتضي أنّ تندّمه كان على التحكيم دون غيره، فإذا جاءت رواية بتفسير ذلك عنه ﷺ كان الأخذ بها أولى^٢.

و قال السيّد المرتضى ﷺ في الأمالي:

[٣٨٩] و قد روي أنّ أبا الأسود طلب بأن يكون في الحكومة، و قال لأمير المؤمنين

١. انظر: الغارات، ص ١٥٩ - ١٦٢؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٥٥٠ - ٥٥١.

٢. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ٢٢٩ - ٢٣٤.

عليه السلام في وقت الحكمين: يا أمير المؤمنين، لا ترض بأبي موسى؛ فأبني قد عجمت الرجل وبلوته، فحلبت أشطره، فوجدته قريب القعر، مع أنه يمان، وما أدري ما يبلغ نصحه! فابعثني فإنه لا يحل عقدة إلا عقدت له أشد منها، وإنهم قد رموك بحجر الأرض. فإن قيل: إنه لا صحبة لي، فاجعلني ثاني اثنين، فليس صاحبهم إلا من تقرّب، و كان في الخلاف عليهم كالنجم؛ فأبى عليه السلام ^١.

و قال الشريف المرتضى عليه السلام أيضاً في الأمالي:

قال عتبة بن أبي سفيان لعبد الله بن عباس: ما منع علي بن أبي طالب أن يجعلك أحد الحكمين؟

فقال: أما والله لو بعثني لا عترضت مدارج ^٢ أنفاسه، أطيّر إذا أسفّ وأُسِفّ ^٣ إذا طار، ولعقدت له عقداً لا تنتقض مريّته، ولا يدرك طرفاه، ولكنه سبق قدر، ومضى أجل، والآخرة خير لأمر المؤمنين من الدنيا ^٤.

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢٩٢. و راجع وقعة صفين، ص ٥٠٠: الفتوح، ج ٤، ص ١٩٨.

٢. المدارج هنا: جمع مدرجة؛ وهي ممر النفس.

٣. يقال: أسف الطائر؛ إذا دنا من الأرض في طيرانه.

٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢٨٧.

«أبصري، لا تكوني التي تنبجها كلاب الحوَاب»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في شرح القصيدة المذهبة للحميري:

تَهْوِي مِنَ الْبَلَدِ الْحَرَامِ فَتَبْحَثُ بَعْدَ الْهُدُوِّ كِلَابُ أَهْلِ الْخَوَاطِبِ
إنّما قال: «تهوى من البلد الحرام»؛ لأنّها أقبلت من مكّة تريد البصرة. و تقول العرب: أتانا بعد هدو من الليل، و بعد هدء من الليل، و هدي من الليل - على مثال فعل - أي حين سكنوا، و الجمع هدوء على مثال فِعُول.

و الحوَاب: ماء في الطريق ما بين البصرة و مكّة من مياه بني كلاب.

و الحوَاب: الوادي الكثير الماء، قال الراجز:

هَلْ لَكَ مِنْ شُرْبَةٍ بِالْخَوَاطِبِ فَصَعْدِي مِنْ بَعْدِهَا وَ صَوْبِي
و يجوز أن يكون هذا الماء إنّما سمّي بالحوَاب للسعة و الكثرة، و قد قيل: إنّما سمّي بالحوَاب نسبة إلى بنت كلب بن وبرة.

[٣٩٠] و روي أنّه لما جاءت عائشة إلى هذا الموضوع نبحتها كلاب الحوَاب، فقالت

عائشة: أي ماء هذا؟

قالوا: ماء الحوَاب.

فقالت: رَدُونِي رَدُونِي؛ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «أَبْصِرِي لَا تَكُونِي

التي تنبجها كلاب الحوَاب».

فقالوا: ليس هذا ماء حوآب، فأبت أن تصدقهم، فجأؤوا بخمسين شاهداً من العرب، فشهدوا أنه ليس بماء حوآب، و حلفوا لها، فكسوهم أكسية و أعطوهم دراهم، و كانت هذه أول شهادة زور حدثت في الإسلام^١.

١. انظر تفصيل القصة في تاريخ الطبري، ج ٤، ص ٤٥٦؛ مروج الذهب، ج ٢، ص ٣٥٣.

٢. شرح القصيدة المذهبية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٦٣ - ٦٤).

الزبير و حرب الجمل

قال السيّد المرتضى رحمته الله في شرح القصيدة المذهّبة للحميري:

أما الزبيرُ فحاصٌّ حينَ بَدَتْ لَهُ جَأَواءُ تَبَرُّقُ في الحَديدِ الأشْهَبِ
و يروى «حاض» أيضاً، ومعنى حاص و حاض واحد؛ لأنّه مأخوذ من العدول
عن الشيء و الانحياز عنه، و يقولون في القلب: «ضاح» مكان حاض.
و الجأواء: الكتيبة التي يضرب لونها إلى السواد من صدأ الحديد، يقولون في
لون البعير: جؤوة إذا خالطه مثل لون الحديد، وإنّما أراد بهذا القول انصراف الزبير
عن الوقعة قبل إنجاز الأمر بالحرب و انقصاله.

أما انصراف الزبير فقد اختلف الناس فيه و في أسبابه و الدّاعي إليه: ادّعى قومه
أنّه انصرف للندم على الحرب و التوبة منها؛ فإنّه لمّا ذكره أمير المؤمنين عليّ بما
ذكره به عاد إلى الحقّ و انصرف عن الحرب.

و قد تكلمنا على ذلك في كتابنا المعروف ب: «بالشافى في الإمامة» و حرّراه
و فرّعهناه إلى غايته، و أبطلنا أن يكون الرجوع للتوبة و الندم لوجوه كثيرة:
من أوضحها: أنّه لو كان للتوبة لوجب أن ينحاز إلى جهة أمير المؤمنين عليّ
معتدراً إليه، و متنصلاً من بغيه عليه، و نكته لبيعته بعد أن كان قد عقدها و أكدها،

و تَوَلَّى أَيْضاً نصرته مع العود إلى الإقرار بإمامته، و قتال من أقام الحرب من البغاة، فلا حال هو فيها أحوج إلى النصرة و المعونة من حاله هذه.

و من جملتها: أن قلنا: إِنْ الانحياز عن الحرب و الرجوع عن مباشرتها يحتمل وجوهاً كثيرة، فليس لنا أن نحمله على أحد محتملاتها بغير دليل قاطع. هذا إذا سَلَمْنَا أَنَّ الرجوع على ذلك الوجه محتملاً للتوبة كاحتماله لغيرها، و قد بَيَّنَّا أَنَّهُ لَا يحتملها؛ لأنَّه لم يصِرْ إلى جهة الإمام المفترض الطاعة متنصلاً غاسلاً لدرن ما أقدم عليه.

و بَيَّنَّا أَيْضاً فِي ذلك الكتاب: أَنَّ الرجل عصى بأفعال كثيرة: منها الحرب، و منها نكث البيعة، و الخروج عن الطاعة، و المطالبة بدم عثمان لمن لا يستحقُّ أن يطالب به. فهب عوده عن الحرب توبة منها - و قد بَيَّنَّا أَنَّهُ ليس كذلك - أليس باقي الذنوب قتلاً، و هو عليها مصر غير نادم و لا مقلع. و في ما لم يثبت منه كفاية في الغرض المقصود.

[٣٩١] و قد روى نصر بن مزاحم في كتابه الذي أشرنا إليه: أَنَّ أمير المؤمنين عليّاً حين وقع القتال تقدّم على بغلة رسول الله ﷺ الشهباء بين الصّفين، فدعا الزبير، فدنا منه حتّى اختلفت أعناق دابّتيهما، فقال: «يا زبير، أنشدك الله أسمع رسول الله ﷺ يقول: إِنَّكَ ستقاتله و أنت ظالم له؟».

قال: اللهم نعم.

قال: «فلم جئت؟»

قال: جئت لأصلح بين الناس. فأدبر الزبير و هو يقول:

أَتَى عَلِيٍّ بِأَمْرٍ كُنْتُ أَعْرِفُهُ قَدْ كَانَ عُمَرُ أَبِيكَ الْخَيْرَ مُذْ جِئِ
فَقُلْتُ حَسْبُكَ مِنْ عَذْلِ أَبِي حَسَنِ بَعْضَ الَّذِي قُلْتَ مِنْهُ الْيَوْمَ يَكْفِينِي

فَاخْتَرْتُ عَاراً عَلَى نَارٍ مُؤَجَّجَةٍ أَنَّى يَقُومُ لَهَا خَلْقٌ مِنَ الطَّيْنِ
 تُبَيَّتَ طَلْحَةٌ وَسَطَ الْقَوْمِ مُنْجِداً رُكْنَ الضَّعِيفِ وَ مَأْوَى كُلِّ مُشْكِينِ
 قَدْ كُنْتُ أَنْصُرُهُ حِيناً وَ يَنْصُرُنِي فِي النَّائِبَاتِ وَ يَرْمِي مِنْ يَرَامِيْنِي
 حَتَّى ابْتَلَيْتُنَا بِأَمْرِ ضَاقَ مَصْدَرُهُ فَأَصْبَحَ الْيَوْمَ مَا يُغْنِيهِ يُغْنِيْنِي^١
 قال: أقبل الزبير إلى عائشة فقال: يا أمة الله، ما لي في هذا الأمر بصيرة و أنا
 منصرف.

فَقَالَتْ عَائِشَةُ: أَبَا عَبْدِ اللَّهِ، أَفَرَرْتَ مِنْ سَيْفِ ابْنِ أَبِي طَالِبٍ؟

فَقَالَ: إِنَّهَا وَاللَّهِ طَوَالُ جَدًّا وَ تَحْمِلُهَا فِتْنَةُ أَجْلَاءِ.

ثُمَّ أَتَى عَبْدَ اللَّهِ ابْنَهُ فَقَالَ: يَا بَنِيَّ إِنِّي مِنْصَرَفٌ.

فَقَالَ: أَتَقْضِيحُنَا فِي قَرِيْشٍ؟ أَمْ تَرَكْنَا حَتَّى إِذَا تَلَقَّتْ حَلَقَتَا الْبَطَانِ، فَضَحَّتَا فِي

الْعَرَبِ؟ لَا وَاللَّهِ لَا تَغْسِلُ رُؤُوسَنَا مِنْهَا أَبَدًا، أَجَبْنَا كُلَّ مَا أَرَى يَا أَبَتَاهُ؟

فَقَالَ: يَا مَيْسِرَةَ أَسْرَجَ لِي الْفَرَسَ، ثُمَّ هَيَّا فَرَسَهُ فَرَمَى بِهَا إِلَى الْقَوْمِ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ

فَحَطَمَهُمْ ثُمَّ انْصَرَفَ إِلَى ابْنِهِ فَقَالَ: يَا بَنِيَّ أَفَعَلْتَ هَذَا الْجَبَانَ؟

قَالَ: لَا فَمَا رَدَّكَ يَا أَبَتَاهُ؟

قَالَ: إِنَّ عِلْمَتَهُ كَسَرَكِ، قَمَ بِأَمْرِ النَّاسِ.

فَخَرَجَ الزَّبِيرُ رَاجِعاً فَمَرَّ بِوَادِي السَّبَاعِ وَ فِيهِ الْأَحْنَفُ بْنُ قَيْسٍ قَدْ اعْتَزَلَ فِي بَنِي

تَمِيمٍ، فَأَخْبَرَ الْأَحْنَفَ بِانْصِرَافِهِ فَقَالَ: مَا أَصْنَعُ بِهِ إِنْ كَانَ الزَّبِيرُ لَفَّ بَيْنَ الْغَازِيَيْنِ مِنْ

الْمُسْلِمِينَ، وَ قَتَلَ أَحَدَهُمَا الْآخَرَ، ثُمَّ هُوَ يَرِيدُ اللَّحَاقَ بِأَهْلِهِ، فَسَمِعَهُ ابْنُ جَرْمُوزَ،

فَخَرَجَ هُوَ وَ رَجُلَانِ مَعَهُ، وَ قَدْ كَانَ لِحَقَ بِالزَّبِيرِ رَجُلٌ مِنْ كَلْبٍ وَ مَعَهُ غَلَامُهُ فَلَمَّا

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٣٨ مع اختلاف يسير؛ وراجع: المناقب للخوارزمي، ص ١٧٧ - ١٨١.

أشرف ابن جرموز و صاحبه على الزبير حرّك الرجلان رواحلهم، فخلعا الزبير وحده، فقال لهما الزبير: ما لكما؟ هم ثلاثة ونحن ثلاثة. فلما أقبل ابن جرموز قال له الزبير: إليك عني.

فقال ابن جرموز: يا أبا عبد الله، إنني جئت أسألك عن أمور الناس.

فقال: تركت الناس على الركب يضرب بعضهم وجوه بعض بالسيف.

فقال ابن جرموز: أخبرني عن أشياء أسألك عنها.

قال: أخبرني عن خذلك لعثمان و عن بيعتك علياً، و عن نقضك بيعته، و إخراجك أم المؤمنين، و عن صلاتك خلف ابنك، و عن هذه الحرب التي جنيتها، و عن لحوقك بأهلك؟

فقال: أما خذلي لعثمان فأمر قدّم فيه الذنب و أخر فيه التوبة.

و أما بيعتي علياً فلم أجد منها بداً، إذ بايعه المهاجرون و الأنصار.

و أما نقضي بيعته فإنما بايعته بيدي دون قلبي.

و أما إخراجي أم المؤمنين فأردنا أمراً و أراد الله غيره.

و أما صلاتي خلف ابني فإنّ خالته قدّمته. فتنحى ابن جرموز و قال: قتلني الله

إن لم أقتلك [ثم جرى في قتله ما قد سطر].

و ذكر في هذا الحديث مواضع تدلّ على أنّ انصرافه لم يكن للتوبة:

منها قوله: «ما لي في هذا الأمر بصيرة»، و هذا قول شاكّ غير مستبصر، و التوبة

لا تكون مع عدم الاستبصار و اليقين بالمعصية.

و منها: أنّه قال لابنه: «قم بأمر الناس»، فكيف يتوب من المعصية من

يستخلف عليها؟

و منها: تصريحه بأنه بايع أمير المؤمنين بلسانه، وأنه كان مبطناً للبغي عليه و الغدر به، وأنه أراد أمراً و أراد الله غيره. فأَيُّ توبة تكون بالانصراف؟ و هذا كلام كَلَّه دالٌّ على خلاف التوبة، و إنما كان بعد الانصراف، و قد كان ينبغي لما اعترف في محاوراة ابن جرmoz... التوبة أن يعترف...^١ أمير المؤمنين أيضاً خطيئة موبقة، وأنه قد تاب منها، و أقلع عنها بعوده عن الحرب و لحوقه بأهله. و استقصاء هذا الكلام تجده في الكتاب الشافي متى طلبته.^٢

١. بياض في الأصل.

٢. شرح القصيدة المذهبة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٧٠ - ٧٤).

طلحة والزبير وحالهما ونكث بيعتهما

قال السيد المرتضى رحمته الله في شرح القصيدة المذهبة للحميري:

يَا للرجالِ لرأي أَمْ قَاذَهَا ذِنْبَانُ يَكْتَنِفَانَهَا فِي أَذُوبِ

إنما أراد بالذنبين هاهنا طلحة والزبير، وقد سَمَّاهما بهذا الاسم للمكر والخديعة والمؤاربة والمخاتلة، فإنَّهما كانا من أشدَّ الناس على عثمان وأبسْطهم لساناً فيه واجلاباً له، وكان طلحة ممَّن حاصر الدار وقاتل أهلها وباشِر القتل وتولَّاه وتحدَّد فيه، ثمَّ بايعا أمير المؤمنين مسابقين إلى بيعته، مغتبطين على ولايته. ثمَّ مالا عن ذلك حسداً ونفاسة، واستأذناه في الخروج إلى مكة للعمرة، فأذن لهما على ربيَّة بهما وشكَّ فيهما.

[٣٩٢] فقد روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال: كنت جالساً عند علي رضي الله عنه حين دخل طلحة والزبير فاستأذناه في العمرة، فأبى أن يأذن لهما، وقال: «قد اعترمتا» فأعادا عليه الكلام فأذن لهما، ثمَّ التفت إليَّ فقال: «والله ما يريدان العمرة».

فقلت له: لا تأذن لهما، فردَّهما، ثمَّ قال لهما: «والله ما يريدان العمرة، و ما تريدان إلَّا نكثاً لبيعتهما و فرقة لأمتكما» فحلفا، فأذن لهما، ثمَّ التفت إليَّ فقال: «والله ما يريدان العمرة، ولكن يريدان الغدرة».

فقلت: فلم أذنت لهما؟

فقال: «حلفا بالله».

قال: فخرجنا إلى مكة، فدخلنا على عائشة فلم يزالا بها حتى أخرجاهما.^١
و الأخبار من الطرق المختلفة متظافرة؛ أن طلحة و الزبير حملا عائشة على
المسير إلى البصرة بعد أن كان أشار عليها جماعة من الصحابة بالمقام، و جرى في
ذلك من الجدل و الحجاج ما هو مشهور مشروح.

و من أراد تفحصه و النظر فيه فلينظر في الكتب المصنفة^٢ لا سيما في نصر بن
مزاحم المنقري الذي أفرد لأخبار يوم الجمل؛ فإنه يقف من بواطن هذا الأمر
على ما يكثر فيه عجبه، و يطول له ذكره.

[٣٩٣] و من الأخبار الطريفة ما رواه نصر بن مزاحم هذا، عن أبي عبد الرحمن
المسعودي، عن السري بن إسماعيل بن الشعبي، عن عبد الرحمن بن مسعود
العبدي قال: كنت بمكة مع عبد الله بن الزبير و بها طلحة و الزبير. قال: فأرسلا إلى
عبد الله بن الزبير، فاتاهما و أنا معه، فقالا له: إن عثمان قتل مظلوماً و إننا نخاف
الانتشار من أمة محمد ﷺ، فإن رأيت عائشة أن تخرج معنا، لعل الله يرتق بها فتقاً،
و يشعب بها صدعاً.

قال: فخرجنا نمشي حتى انتهينا إليها، فدخل عبد الله بن الزبير في سمرها
و جلست على الباب، فأبلغها ما أرسلا به إليها، فقالت: سبحان الله، ما أمرت
بالخروج، و ما تحضرني امرأة من أمهات المؤمنين إلا أم سلمة، فإن خرجت

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٣٥ مع اختلاف يسير؛ و راجع: بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ٢٥، ح ٨: شرح
نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١١، ص ١٧.

٢. انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٧٨: العقد الفريد، ج ٣، ص ٩٦: البدء
و التاريخ، ج ٢، ص ١٠٩: الفائق للزمخشري، ج ١، ص ١٩٠.

خرجت معها، فرجع إليهما فأبلغهما ذلك، فقالا: ارجع إليها فلتأتها فإنها أثقل عليها منّا، فرجع إليها فبلغها، فأقبلت حتى دخلت على أم سلمة، فقالت أم سلمة: مرحبا بعائشة، والله ما كنت لي بزائرة فما بدا لك؟

قالت: قدم طلحة و الزبير فخبّرا أنّ أمير المؤمنين عثمان قتل مظلوماً.

قال: فصرخت أم سلمة صرخة أسمعت من في الدار، فقالت: يا عائشة أنت بالأمس تشهدين عليه بالكفر وهو اليوم أمير المؤمنين قتل مظلوماً، فما تريدين؟! قالت: تخرجين معي، فلعلّ الله أن يصلح بخروجنا أمر أمة محمد ﷺ.

فقالت: يا عائشة أخرج؟! و قد سمعت من رسول الله ما سمعت؟! نشدتك بالله يا عائشة الذي يعلم صدقك إن صدقت، أ تذكرين يومك من رسول الله فصنعت حريرة في بيتي فأتيته بها وهو ﷺ يقول: «و الله لا تذهب الليالي و الأيام حتى تتنابح كلاب ماء بالعراق، يقال له الحوآب امرأة من نسائي في فتية باغية» فسقط الإناء من يدي، فرفع رأسه إليّ فقال: «ما بالك يا أم سلمة؟».

قلت: يا رسول الله ألا يسقط الإناء من يدي، و أنت تقول ما تقول؟ ما يؤمنني أن أكون أنا هي، فضحكت أنت، فالتفت إليك فقال ﷺ: «ما يضحكك يا حمراء الساقين، أنّي لأحسبك هي».

و نشدتك بالله يا عائشة أ تذكرين ليلة أسري بنا رسول الله ﷺ من مكان كذا و كذا، و هو بيني و بين عليّ بن أبي طالب يحدثنا، فأدخلت جملك فحال بينه و بين عليّ، فرفع مرفقة كانت معه فضرب بها وجه جملك و قال: «أما و الله، ما يومك منه بواحد، و لا بليّته منك بواحدة، أما أنّه لا يبيغضه إلّا منافق أو كذاب».

و أنشدك الله يا عائشة أ تذكرين مرض رسول الله ﷺ الذي قبض فيه، فأتاك

أبوك يعود و معه عمر، و قد كان عليّ بن أبي طالب يتعاهد ثوب رسول الله ﷺ و نعله و خفّه، و يصلح ما و هي منها. فدخل قبل ذلك، فأخذ نعل رسول الله ﷺ، و هي حضرميّة، و هو يخصفها خلف البيت، فاستأذنا عليه فأذن لهما، فقالا: يا رسول الله كيف أصبحت؟

قال: «أصبحت أحمد الله تعالى».

قالا: ما بدّ من الموت؟

قال ﷺ: «لا بدّ منه». قالا: يا رسول الله فهل استخلفت أحدا؟

فقال: «ما خليفتي فيكم إلّا خاصف النعل» فخرجا فمرا على عليّ ﷺ و هو يخصف النعل.

كلّ ذلك تعرفينه يا عائشة و تشهدين عليه؛ لأنك سمعته من رسول الله ﷺ! ثمّ قالت أم سلمة: يا عائشة أنا أخرج على عليّ بعد هذا الذي سمعته من رسول الله ﷺ، فرجعت عائشة إلى منزلها فقالت: يا بن الزبير أبلغهما أنّي لست بخارجة بعد الذي سمعته من أم سلمة، فرجع فبلغهما.

قال: فما انتصف الليل حتّى سمعنا رغاء إبلها ترتحل، فارتحلت معهما^١.

و من العجائب أن يكون مثل هذا الخبر الذي يتضمّن النصّ بالخلافة، و كلّ فضيلة غريبة موجودة في الكتب للمخالفين و فيما يصحّحونه من روايتهم و يصنّفونه من سيرتهم و لا يتّبعونه، لكن القوم رووا ما سمعوا، و أودعوا كتبهم ما حفظوا و نقلوا و لم يتخيروا و يتبيّنوا ما وافق مذهبهم دون ما خالفهم، و هكذا يفعل المسترسل المستسلم للحقّ.

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٤٤؛ بحار الأنوار، ج ٣٢، ص ١٥٠، ح ١٢٤ كلاهما مع اختلاف يسير.

و روى نصر بن مزاحم المنقري: أنَّ القوم لما خرجوا من مكة يريدون البصرة فبلغوا «ذات عرق» قام سعيد بن العاص فحمد الله وأثنى عليه، ثم ذكر عثمان فترحم عليه، ودعا له، ثم قال: وقد زعمتم أيها الناس أنكم تخرجون لتطالبوا بدم عثمان؟ فإن كنتم ذلك تريدون فإن قتل عثمان على صدور هذه المطي وأعجازها، فميلوا عليهم بأسيا فكم، وإلا فانصرفوا إلى منازلكم ولا تقتلوا في طاعة المخلوقين أنفسكم، ولا يغني من الله الناس عنكم يوم القيامة.

فقال مروان: يضرب بعضهم ببعض فمن قتل كان الظفر فيه ويبقى الباقي وهو واهن ضعيف^١.

١. شرح القصيدة المذهبة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٦٥ - ٦٩).

إِنَّ قَتْلَ الْإِمَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ لِلْخَوَارِجِ كَانَ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ

قال السيد المرتضى ﷺ في تنزيه الأنبياء:

[٣٩٤] مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما فعله أمير المؤمنين ﷺ عند حربه للخوارج يوم

النهروان من رفعه رأسه إلى السماء ناظراً إليها تارة وإلى الأرض أخرى؟ و قوله ﷺ: «و الله ما كَذَبْتُ و لا كُذِّبْتُ»^١ فلمَّا قتلهم و فرغ من الحرب قال له ابنه

الحسن ﷺ: «يا أمير المؤمنين، أكان رسول الله ﷺ تقدّم إليك في هؤلاء بشيء؟» قال:

«لا، و لكن أمرني رسول الله ﷺ بكلّ حقّ و من الحقّ أن أقاتل المارقين و الناكثين و القاسطين»^٢.

أ و ليس قد تعلق بهذا النظام في كتابه المعروف بالنكت، و قال هذا توهيم منه ﷺ لأصحابه أن رسول الله ﷺ قد تقدّم إليه في أن الخوارج سيخالفوه و يقاتلهم إذ يقول: «و الله ما كَذَبْتُ و لا كُذِّبْتُ»؟

الجواب: إنّا لا ندري كيف ذهب على النظام كذب هذه الرواية، يعني المتضمنة لقوله ﷺ: أنه لم يتقدّم الرسول ﷺ إليه في ذلك بشيء، إن كان النظام رواها و نقلها؟! أم كيف استجاز أن يضيفها إليه ﷺ إن كان تخرصها؟! و كيف ظنّ أن مثل ذلك

١. صحيح مسلم، ج ٢، ص ٧٤٩، ح ١٥٧؛ تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٨٨.

٢. انظر: الأحاديث النبوية، ج ١، ص ٧٢ و ما بعدها.

ينخفى على أحد مع ظهور الحال و تواتر الروايات عنه عليه السلام بالإنذار لقتال أهل النهروان و كفيته و الإشعار بقتل المُخَدَج ذي النُّدْيَةِ؟ و إِنَّمَا كَانَ عليه السلام ينظر إلى السماء ثم إلى الأرض و يقول: «ما كذبت و لا كذبت» استبطاءً لوجود المُخَدَج؛ لأنه عليه السلام عند قتل القوم أمر بطلبه في جملة القتلى، فلمَّا طال الأمر في وجوده، و أشفق عليه السلام من وقوع شبهة من ضعفة أصحابه فيما كان يخبر به و ينذر من وجوده، ففلق عليه السلام لذلك، و اشتدَّ همُّه، و كرَّر قوله: «ما كَذَبْتُ و لا كَذِبْتُ» إلى أن أتاح الله وجوده و الظفر به بين القتلى على الهيئة التي كان عليه السلام ذكرها، فلمَّا [أن] أحضروه إياه كبر عليه السلام و استبشر بزوال الشبهة في صحَّة خبره.

[٣٩٥] و قد روي من طرق مختلفة و جهات كثيرة عنه عليه السلام الإنذار بقتال الخوارج، و قتل المُخَدَج على صفته التي وجد عليها، و أنه عليه السلام كان يقول لأصحابه: «إِنَّهُمْ لَا يَعْبرُونَ النَّهْرَ حَتَّى يَصْرَعُوا دُونَهُ»^١.

[٣٩٦] و أنه لا يقتل من أصحابه إِلَّا دُونَ الْعَشْرَةِ، و لا يَبْقَى مِنَ الْخَوَارِجِ إِلَّا دُونَ الْعَشْرَةِ، حَتَّى أَنْ رَجُلًا مِنْ أَصْحَابِهِ قَالَ لَهُ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ذَهَبَ الْقَوْمُ، وَ قَطَعُوا النَّهْرَ. فَقَالَ عليه السلام: «لَا وَاللَّهِ، مَا قَطَعُوهُ وَ لَا يَقْطَعُونَهُ حَتَّى يَقْتُلُوا دُونَهُ؛ عَهْدًا مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ»^٢.

١. مروج الذهب، ج ٢، ص ٤٠٤ - ٤٠٥؛ مناقب ابن المغازلي، ص ٤٠٦، ح ٤٦٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٧١ - ٢٧٢، الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٣٤٥؛ الفخري، ص ٩٥؛ مجمع الروائد، ج ٦، ص ٢٤١؛ كنز العمال، ج ١١، ص ٢٩٠، ذح ٣١٥٤٨.

٢. الكامل للمبرِّد، ج ٣، ص ١٠٢؛ مقتل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام لابن أبي الدنيا، ص ٢٢؛ المحاسن و المساوي، ص ٣٨٥؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٨، ص ١٨٥؛ تاريخ بغداد، ج ١٤، ص ٣٦٥؛ مناقب ابن المغازلي، ص ٤٠٦؛ البدء و التاريخ، ج ٥، ص ٢٢٤؛ مناقب للخوارزمي، ص ٢٦٣.

فكيف يستشعر عاقل أن ذلك [كان] من غير علم ولا اطلاع من الرسول ﷺ على وقوعه وكونه.

[٣٩٧] و قد روي أن عبيدة السلماني لما سمعه ﷺ يخبر عن النبي ﷺ بقتال الخوارج قبل ذلك بمدة طويلة و قتل المخدج شك فيه؛ لضعف بصيرته، فقال له: أنت سمعت من رسول الله ﷺ ذلك؟ فقال: «إي و رب الكعبة مرّات»^١.

[٣٩٨] و قد روى أمر الخوارج و قتال أمير المؤمنين ﷺ لهم و إنذار الرسول ﷺ بذلك جماعة من الصحابة، لو لا أن في ذكر ذلك خروجاً عن غرض الكتاب لذكرناه، حتّى أن عائشة روت ذلك فيما رفعه عامر عن مسروق، قال: دخلت على عائشة فقالت: من قتل الخوارج؟ قلت: قتلهم علي بن أبي طالب ﷺ، فسكتت. فقلت لها: يا أمّة، أسألك بحق الله و حق نبيه و حقّي؛ فأني لك ولد، إن كنت سمعت رسول الله ﷺ يقول فيهم شيئاً لما أخبرتنيّه.

قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «هم شرّ الخلق و الخليفة، يقتلهم خير الخلق و الخليفة، و أقربهم عند الله وسيلة»^٢.

«ح ٢٤٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٧٣؛ الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٣٤٥؛ مطالب السؤل، ص ١٣٢؛ الفخري، ص ٩٥؛ مجمع الزوائد، ج ٦، ص ٢٤١؛ كنز العمال، ج ١١، ص ٢٩٠.

١. صحيح مسلم، ج ٢، ص ٧٤٨، ذيل ح ١٥٦؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ٢٤٤، ذيل ح ٤٧٦٨؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٥٩، ح ١٦٧؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ١٢٩؛ البداية و النهاية، ج ٧، ص ٢٩٢؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٣٣٠، ذيل ح ٥٧٤.

٢. مناقب الإمام أمير المؤمنين ﷺ لمحمد بن سليمان الكوفي، ج ٢، ص ٣٦١، ح ٨٣٩، و ص ٥٣٤، ح ١٠٣٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٦٧؛ كشف الأستار للهيتمي، ج ٢، ص ٣٦٣، ح ١٨٥٧؛ مجمع الزوائد، ج ٦، ص ٢٣٩؛ تطهير الجنان و اللسان، ص ٥٧؛ كشف الغمّة،

[٣٩٩] و عن مسروق أيضاً عن عائشة أنها قالت: من قتل ذا الندية؟

قلت: عليّ بن أبي طالب.

قالت: لعن الله عمرو بن العاص، فإنه كتب إليّ يخبرني أنه قتله بالإسكندرية إلا أنه لا يمنعي ما في نفسي أن أقول ما سمعت من رسول الله ﷺ فيه، سمعته يقول: «يقتلهم خير أمتي [من] بعدي»^١.

[٤٠٠] و روى فضالة بن أبي فضالة - وهو ممن كان شهد مع رسول الله ﷺ بدرًا - قال:

اشتكى أمير المؤمنين ﷺ بينع شكاة ثقل منها، فخرج أبي يعوده، فخرجت معه، فلمّا دخل عليه قال [له]: أ لا تخرج إلى المدينة؟ فإن أصابك أجلك شهدك أصحابك و صلّوا عليك، وإنك هاهنا بين ظهرائي أعراب جُهنّة. فقال ﷺ: «إني لا أموت من مرضي هذا؛ لأنّه فيما عهد إليّ رسول الله ﷺ أني لا أموت حتّى أوامر و أقاتل الناكثين و القاسطين و المارقين، و حتّى تخضب هذه من هذا» و أشار ﷺ إلى لحيته و رأسه^٢.

و ذكر المرويّ في هذا الباب يطول. و الأمر في إخباره ﷺ بقصة الخوارج و قتاله ﷺ لهم و إنذاره بذلك ظاهر جدًّا^٣.

↔ ج ١، ص ١٥٩؛ إثبات الهداة، ج ٢، ص ٢١٢، ح ٥٦ و ٥٧؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٣٣٢ - ٣٣٣، ح ٥٧٧.

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٢، ص ٢٦٨؛ البداية و النهاية، ج ٧، ص ٣٠٣؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٣٤٠، و ج ٣٨، ص ١٥، ح ٢٤.

٢. تذكرة الخواص، ص ١٧٢؛ البداية و النهاية، ج ٦، ص ٢١٨؛ و ج ٧، ص ٣٢٤؛ العدد القويّة، ص ٢٣٧، ح ١٢؛ بحار الأنوار، ج ٤٢، ص ١٩٥، ح ١٣.

٣. تنزيه الأنبياء و الأنمة ﷺ، ص ٢٣٥ - ٢٣٧.

أنَّ أمير المؤمنين عليه السلام قد يعرض في كلامه خدعة الحرب

قال السيّد المرتضى عليه السلام في تنزيه الأنبياء:

[٤٠١] مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما روي عنه عليه السلام من قوله: «إذا حدثتكم عن رسول الله عليه السلام فهو كما حدثتكم، فو الله لأن آخر من السماء أحب إليّ من أن أكذب على رسول الله عليه السلام، وإذا سمعتموني أحدث فيما بيني وبينكم فإنما الحرب خدعة»؟! أو ليس هذا ممّا عابه النّظام أيضاً، وقال: [أنّه لو] لم يحدثهم عن رسول الله عليه السلام بالمعارض^٢ لما اعتذر من ذلك. وذكر أنّ هذا يجري مجرى التدليس في الحديث؟ الجواب [قلنا]: إنّ أمير المؤمنين عليه السلام لفرط احتياطه في الدين و تخشّنه فيه وعلمه بأنّ المخبر ربّما دعت الضرورة إلى ترك التصريح واستعمال التعريض، أراد أن يميّز السامعين بين الأمرين، ويفصل لهم بين ما لا يدخل فيه التعريض من كلامه ممّا باطنه كظاهره وبين ما يجوز أن يعرض فيه للضرورة. وهذا نهاية الحكمة منه عليه السلام وإزالة اللبس والشبهة، ويجري مجرى البيان والإيضاح، بالضدّ

١. مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ١٣١؛ صحيح البخاري، ج ٤، ص ٢٤٤، وج ٩، ص ٢١؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ٧٤٦؛ ح ١٥٤؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ٢٤٤؛ ح ٤٧٦٧؛ قرب الإسناد، ص ١٣٣، ح ٤٦٦؛ الخرائج والجرائح، ج ١، ص ١٨١، ح ١٣؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ١٢٩؛ بحار الأنوار، ج ٢٠، ص ٢٤٦، ح ١١، وج ٣٣، ص ٣٣١، ح ٥٧٦، وج ٤٢، ص ١٨٨، ح ٥، وج ٧٢، ص ٢٥٤، وج ١٠٠، ص ٣١، ح ٤.

٢. المعارض - جمع معارض -: التورية بالشيء عن شيء آخر.

مِمَّا تَوَهَّمَهُ النِّظَامُ مِنْ دُخُولِهِ فِي بَابِ التَّدْلِيلِ فِي الْحَدِيثِ؛ لِأَنَّ الْمَدْلَسَ يَقْصِدُ إِلَى الْإِبْهَامِ وَيَعْدِلُ عَنِ الْبَيَانِ وَالْإِيضَاحِ طَلَباً لَتَمَامِ غَرَضِهِ، وَهُوَ ﷺ مَيَّزَ بَيْنَ كَلَامِهِ وَفَرَّقَ بَيْنَ أَنْوَاعِهِ حَتَّى لَا يَدْخُلَ الشُّبْهَةُ فِيهِ عَلَى أَحَدٍ.

وَأَعْجَبَ مِنْ هَذَا كُلِّهِ قَوْلُهُ: إِنَّهُ لَوْ لَمْ يَحْدَثْ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْمَعَارِضِ لَمَّا اعْتَذَرَ مِنْ ذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ ﷺ مَا اعْتَذَرَ كَمَا ظَنَّنَهُ، وَإِنَّمَا نَفَى أَنْ يَكُونَ التَّعْرِيزُ مِمَّا يَدْخُلُ [قَوْلُهُ وَ] رَوَايَتُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ كَمَا أَنَّهُ رُبَّمَا دَخَلَ فِيهَا يَخْبِرُ بِهِ عَنْ نَفْسِهِ قَصْداً؛ لِلْإِيضَاحِ وَنَفْيِ الشُّبْهَةِ، وَلَيْسَ كُلُّ مَنْ نَفَى عَنْ نَفْسِهِ شَيْئاً وَخَبَرَ عَنْ بَرَاءَتِهِ مِنْهُ فَقَدْ فَعَلَهُ.

وَقَوْلُهُ ﷺ: «لَأَنْ أُخْرِجَ مِنَ السَّمَاءِ» يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ مَا فَعَلَ ذَلِكَ وَلَا يَفْعَلُهُ، وَإِنَّمَا نَفَاهُ حَتَّى لَا يَلْتَبَسَ عَلَى أَحَدٍ خَبَرَهُ عَنْ نَفْسِهِ، وَمَا يَجُوزُ فِيهِ مِمَّا يَرُويهِ وَ[مَا] يَسْنَدُهُ إِلَى الرَّسُولِ ﷺ.^١

«ما حدّثني أحد عن الرسول ﷺ إلاّ استحلفته»

قال السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

[٤٠٢]

مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما روي عنه - عليه الصلاة والسلام - [من] أنّه قال: «كنتُ إذا حدّثني أحدٌ عن رسول الله ﷺ بحديث استحلفته بالله أنّه سمعه من رسول الله ﷺ، فإن حلف صدّقه، وإلاّ فلا. و حدّثني أبو بكر و صدقني»^١.

أ و ليس هذا الخبر ممّا طعن به النّظام؟ و قال: لا يخلو المحدث عنده من أن يكون ثقة أو متّهماً؛ فإن كان ثقة فما معنى الاستحلاف؟! وإن كان متّهماً فكيف يتحقّق قول المتّهم بيمينه؟ وإذا جاز أن يحدّث عن رسول الله ﷺ بالباطل، جاز أن يحلف [على ذلك] بالباطل.

الجواب، قلنا: هذا خبر ضعيف مدفوع مطعون على إسناده؛ لأنّ عثمان بن المغيرة رواه عن عليّ بن ربيعة الوالبي، عن أسماء بن الحكم الفزاري، قال سمعت عليّاً عليه السلام يقول كذا وكذا. و أسماء بن الحكم [هذا] مجهول عند أهل الرواية لا يعرفونه ولا روي عنه شيء من الأحاديث غير هذا الخبر الواحد^٢.

١. مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٢؛ ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٢٥٥؛ تهذيب التهذيب، ج ١، ص ٢٦٧.

٢. مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٢؛ التاريخ الكبير، ج ٢، ص ٥٤، رقم ١٦٦٣؛ ميزان الاعتدال، ج ١، ص ٢٥٥، رقم ٩٧٩؛ تهذيب التهذيب، ج ١، ص ١٦٧.

و قد روي أيضاً من طريق سعد بن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أخيه، عن جدّه أبي سعيد، رواه هشام بن عمار و الزبير بن بكّار، عن سعد بن سعيد بن أبي سعيد، عن أخيه عبد الله بن سعيد، عن جدّه عن أمير المؤمنين عليه السلام، و قال الزبير عن سعد بن سعيد: إنّه ما رأي أخبث منه.

و قال أبو عبد الرحمن الشيباني: عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري متروك الحديث، و قال يحيى بن معين: إنّه ضعيف [الحديث].

و روه عن طريق أبي المغيرة المخزومي، عن ابن نافع، عن سليمان بن زيد، عن المقبري. و أبو المغيرة المخزومي مجهول لا يعرفه أكثر أهل الحديث.

و روه من طريق عطاء بن مسلم، عن عمارة، عن محرز، عن أبي هريرة، عن أمير المؤمنين عليه السلام قالوا: محرز لم يسمع من أمير المؤمنين عليه السلام^١ بل لم يره. و عمارة هو عمارة بن جُوَيْن^٢، و هو أبو^٣ هارون العبدي. و قيل: إنّه متروك الحديث.

و ممّا ينبى عن ضعف هذا الحديث و اختلاله: أن من المعروف الظاهر أن أمير المؤمنين عليه السلام لم يرو عن أحد قطّ حرفاً غير النبي صلى الله عليه وآله، و أكثر ما يدعى عليه من ذلك هذا الخبر الذي نحن في الكلام عليه.

و قوله: «ما حدّثني أحد عن رسول الله صلى الله عليه وآله»^٤ إلا استحلفته يقتضي ظاهره أنّه قد سمع أخباراً عنه عليه السلام من جماعة من الصحابة، و المعلوم خلاف ذلك.

و أمّا تعجّب النّظام من الاستحلاف، ففي غير موضعه؛ لأنّا نعلم أن في عرض

١. في تلخيص الشافي، ج ٢ ص ٢٧٠: «لم يسمع من أبي هريرة، و هو الأصوب».

٢. في نسخة: «جوية». و في نسخة: «حرير».

٣. في نسخة: «ابن».

٤. في نسخة: «الرسول صلى الله عليه وآله».

اليمين تهيئاً لمن عرضت عليه، و تذكيراً بالله تعالى، و تخويفاً من عقابه، سواء كان من تُعرض عليه ثقةً أو ظনিّاً؛ لأنّ بذل اليمين و الإقدام عليها يزيدنا في الثقة بصيرة، و ربّما قوى ذلك حال الظنين؛ لبعد الإقدام على اليمين الفاجرة. و لهذا نجد كثيراً من الجاحدين للحقوق متى عرضت عليهم اليمين امتنعوا منها و أقروا بها بعد الجحود و اللجاج؛ و لهذا استظهر في الشريعة باليمين على المدعى عليه، و في القاذف زوجته بالتلفظ باللعان.

و لو أنّ ملحداً أراد الطعن على الشريعة، و استعمل من الشبهة ما استعمله النظام فقال: «أي معنى لليمين في الدعاوي؟ و المستحلف إن كان ثقة فلا معنى لإستحلافه، و إن كان ظنيّاً متهمّاً فهو بأن يقدم على اليمين أولى، و كذلك في القاذف زوجته» لما كان له جواب إلا ما أجابنا به النظام، و قد ذكرناه.

[و قد] حكى عن الزبير بن بكار في هذا الخبر تأويل قريب، و هو أنّه قال: كان أبو بكر و عمر إذا جاءهما حديث عن رسول الله ﷺ لا يعرفانه لم يقبلاه حتّى يأتي مع الذي ذكره آخر، فيقوم مقام الشاهدين. قال: فأقام أمير المؤمنين ﷺ اليمين مع دعوى المحدث مقام الشاهد مع اليمين في الحقوق، كما أقاما الرواية في طلب شاهدين عليهما مقام باقي الحقوق.

فإن قيل: أ و ليس هذا الحديث - إذا سلّمتموه و أخذتم في تأويله - يقتضي أنّ أمير المؤمنين ﷺ ما كان يعلم الشيء الذي يُخبر به عن رسول الله ﷺ و أنّه كان يستفيده من المخبر؛ و لو لا ذلك لما كان لاستحلافه معنى. و هذا يوجب أنّه ﷺ كان غير محيط بعلم الشريعة على ما تذهبون إليه.

قلنا: قد بيّنا الجواب عن هذه الشبهة في كتابنا الملقب الشافي في الإمامة،

و ذكرنا أنه ﷺ وإن كان عالماً بصحة ما أخبره المخبر وأنه من الشرع، فقد يجوز أن يكون المخبر له به ما سمعه من الرسول ﷺ وإن كان من شرعه، و يكون كاذباً في ادّعائه السماع، فكان يستحلفه لهذه العلة.

و قلنا أيضاً: لا يمتنع أن يكون ذلك إنما كان منه ﷺ في حياة الرسول ﷺ، و في تلك الأحوال لم يكن محيطاً بجميع الأحكام، بل كان يستفيدا حالاً بعد حال. فإن قيل: كيف خصّ أبا بكر في هذا الباب بما لم يخصّ به غيره. قلنا: يحتمل أن يكون أبو بكر حدّثه بما علم أنه سمعه من الرسول ﷺ و حضر تلقّيه له من جهته ﷺ، فلم يحتج إلى استحلافه لهذا الوجه.^١

١. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ٢٣٩ - ٢٤٢.

عَلَّهْ عَدَمْ أَخَذَ عَلَيَّ ٱلْغَنِيْمَةُ فِي حَرْبِ أَصْحَابِ الْجَمَلِ

قال السيّد المرتضى ٱ في تنزيه الأتبياء:

[٤٠٣] مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما ذكره النظام في كتابه المعروف بـ«النكت»^١ من

قوله: العجب ممّا حكم به عليّ بن أبي طالب في حرب أصحاب الجمل؛ لأنّه ٱ

قتل المقاتلة و لم يغنم، فقال له قوم من أصحابه: إن كان قتلهم حلالاً فغنيمتهم

حلال، وإن كان قتلهم حراماً فغنيمتهم حرام، فكيف قتلت و لم تَسِبْ؟

فقال ٱ: «فأيّكم يأخذ عائشة في سهمه؟!»^٢.

فقال قوم: إنّ عائشة تصان لرسول الله ٱ فنحن لا نغنمها، و نغنم من ليس

سبيله من رسول الله ٱ سبيلها.

قال: فلم يجبههم إلى شيء من ذلك.

فقال له عبد الله بن وهب الراسبي: أليس قد جاز أن يقتل كلّ من حارب مع

عائشة و لا تقتل عائشة؟

قال: «بلى، قد جاز ذلك، و أحلّه الله عزّ و جلّ».

١. قال فؤاد سزكين في تاريخ التراث العربي، ج ١، مجلد ٤، ص ٦٩: «توجد منه بقايا في كتاب

شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٦، ص ١٢٦ - ١٣٣».

٢. قرب الإسناد، ص ١٣٢، ح ٤٦١؛ علل الشرائع، ص ١٥٤، ح ٢، و ص ٦٠٣، ح ٦٩؛ تهذيب

الأحكام، ج ٦، ص ١٥٥، ح ٢٧٣؛ بحار الأنوار، ج ٣٣، ص ٤٤١، ح ٦٤٨ و ٦٤٩.

فقال له عبد الله بن وهب الراسبي: فلمَ جاز أن نغنم غير عائشة ممّن حاربنا، و تكون غنيمة عائشة غير حلال لنا؟ وبما تدفعنا عن حقنا؟ فأمسك ﷺ عن جوابه^١. وكان هذا أول شيء حقدته الشراة على عليّ ﷺ.

الجواب: قلنا: ليس يشنع أمير المؤمنين ﷺ و يعترضه في الأحكام إلا من قد أعمى الله قلبه وأضله عن رشده؛ لأنه ﷺ المعصوم الموفق المسدد، على ما دلّت عليه الأدلة الواضحة.

ثم لو لم يكن كذلك، وكان على ما يعتقده المخالفون، أليس هو الذي شهد له الرسول ﷺ بأنه ﷺ أفضى الأمة و أعرفها بأحكام الشريعة^٢؟ و هو الذي شهد ﷺ له بأن الحق معه يدور كيف ما دار^٣. فينبغي لمن جهل وجه شيء فعله ﷺ أن يعود على نفسه باللوم و يقرّ عليها بالعجز و النقص، و يعلم أنّ ذلك موافق للصواب و السداد و إن جهل وجهه و ضلّ عن علته. و هذه جملة يغني التمسك بها عن كثير من التفضيل، و استعمال كثير من التأويل.

و أمير المؤمنين ﷺ لم يقاتل أهل القبلة إلا بعهد من الرسول ﷺ، و قد صرح ﷺ بذلك في كثير من كلامه الذي قد مضى حكاية بعضه و لم يسر فيهم إلا بما عهده إليه من السيرة.

١. البداية و النهاية، ج ٧، ص ٢٤٤.

٢. ورد ذلك عن رسول الله ﷺ و بالفاظ مختلفة، منها: «أفضى أمتي عليّ، أقضاكم عليّ أقضاهم عليّ...» انظر: الاستيعاب، ج ٣، ص ٣٨؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٢، ص ٣٣؛ بناء المقالة الفاطمية، ص ٢٠١؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ١١٣ و ١٢٢؛ الرياض النضرة، ج ٣، ص ١٦٧؛ نهج الحقّ و كشف الصدق، ص ٢٣٦؛ كشف المراد، ص ٣٨٣ و ٣٨٤؛ الفصول المهمة لابن الصبّاغ، ص ٣٤؛ جواهر المطالب، ج ١، ص ٢٠٣.

٣. مناقب ابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٦١ و ٦٢؛ التفسير الكبير للفخر الرازي، ج ١، ص ٢٠٥؛ كشف الغمّة، ج ١، ص ١٤٣ و ما بعدها.

و ليس بمنكر أن تختلف أحكام المحاربين، فيكون منهم من يقتل و يغنم، و منهم من يقتل و لا يغنم؛ لأن أحكام الكفار في الأصل مختلفة. و مقاتلو أمير المؤمنين عليه السلام عندنا كفار؛ لقتالهم له. و إذا كان في الكفار من يقرّ على كفره و تؤخذ الجزية منه، و منهم من لا يقرّ على كفره و لا يقعد عن محاربته - إلى غير ذلك مما اختلفوا فيه من الأحكام - جاز أيضاً أن يكون أيضاً فيهم من يغنم و من لا يغنم؛ لأن الشرع لا ينكر فيه هذا الضرب من الاختلاف.

و قد روي أن مرتداً على عهد أبي بكر يعرف بـ«علانة» ارتدّ، فلم يعرض أبو بكر لماله، و قالت امرأته: إن كان علانة ارتدّ فإننا لم نرتدّ.

و روي مثل ذلك في مرتدّ قتل في أيام عمر بن الخطّاب فلم يعرض لماله^١.

و روي أن أمير المؤمنين عليه السلام قتل مستورداً العجليّ و لم يعرض لميراثه^٢. [٤٠٤]

فالقتل و وجوبه ليس بأمانة على تناول المال و استباحته. على أن الذي رواه النظام من القصّة محرّف معدول عن الصواب.

و الذي تظاهرت به الروايات و نقله أهل السيرة في هذا الباب من طرق مختلفة أن [٤٠٥]

أمير المؤمنين عليه السلام لما خطب بالبصرة، و أجاب عن مسائل شتى سئل عنها، و أخبر بملاحم و أشياء تكون بالبصرة، قام إليه عمّار بن ياسر رضي الله عنه فقال: يا أمير المؤمنين إن الناس يكثرون في أمر الفبيّ، و يقولون: من قاتلنا فهو و ماله و ولده فيء لنا.

و قام رجل من بكر بن وائل يقال له عباد بن قيس، فقال [له]: يا أمير المؤمنين، و الله ما قسمت بالسوية، و لا عدلت في الرعيّة.

١. المبسوط للسرخسيّ، ج ١٠، ص ٩٩؛ الخلاف، ج ٥، ص ٣٥٦؛ تلخيص الحبير، ج ٤، ص ٥٠.

٢. المبسوط للسرخسيّ، ج ١٠، ص ١٠٠.

فقال ﷺ: «و لم ذلك ويحك؟».

قال: لأنك قسمت ما في العسكر، و تركت الأموال و النساء و الذرية.

فقال أمير المؤمنين ﷺ: «يا أيُّها الناس، من كانت به جراحة فليداوها بالسَّمن».

فقال عباد بن قيس: جئنا نطلب غنائمنا، فجاءنا بالترُّهات.

فقال ﷺ: «إن كنت كاذباً فلا أَماتك الله حتَّى يدركك غلام ثقيف».

فقال رجل: يا أمير المؤمنين، و من غلام ثقيف؟

فقال: «رجل لا يدع لله حرمة إلاَّ انتهكها».

قال [له] الرجل: أ يموت أو يقتل؟

فقال أمير المؤمنين ﷺ: «بل يقصمه قاصم الجَّارين، يخترق سرَّته؛ لكثرة ما

يحدث من بطنه. يا أخا بكر، أنت امرؤ ضعيف الرأي؛ أما علمت أنا لا نأخذ الصغير

بذنب الكبير، و أنَّ الأموال كانت بينهم قبل الفرقة يُقسَم ما حوى عسكرهم، و ما

كان في دورهم فهو ميراث لذريَّتهم، فإن عدا علينا أحد أخذناه بذنبه، و إن كَفَّ عَنَّا

لم نحمل عليه ذنب غيره. يا أخا بكر، و الله لقد حكمت فيهم بحكم رسول الله ﷺ

في أهل مكَّة، قسم ما حوى العسكر و لم يعرض لما سوى ذلك، و إنَّما اقتفيت

أثره حذو النعل بالنعل. يا أخا بكر، أما علمت أنَّ دار الحرب يحلُّ ما فيها، و دار

الهجرة محرَّم ما فيها إلاَّ بحق. مهلاً مهلاً، رحمكم الله، فإن أنتم أنكرتم ذلك عليّ،

فأيكم يأخذ أُمّه عائشة بسهمه؟!».

قالوا يا أمير المؤمنين: أصبت و أخطأنا، و علمت و جهلنا، أصاب الله بك

الرشاد و السداد^١.

١. الاحتجاج، ج ١، ص ٣٩٤ - ٣٩٦؛ كنز العمال، ج ١٦، ص ١٨٣، ح ٤٤٢١٦؛ بحار الأنوار، ج ٣٢،

فأما قول النظام «[إن] هذا أول ما حقدته الشراة عليه» فباطل؛ لأن الشراة ما شكوا قط فيه ﷺ، ولا ارتابوا بشيء من أفعاله قبل التحكيم الذي منه دخلت الشبهة عليهم، وكيف يكون ذلك و هم الناصرون له بصقن، و المجاهدون بين يديه، و السافكون دماءهم تحت رايته، و حرب صفين كانت بعد الجمل بمدة طويلة؟! فكيف يدعي أن الشك منهم في أمره كان ابتداءؤه في [حرب] الجمل لو لا ضعف البصائر^١.

١. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ٢٣٨ - ٢٤٥.

في أنّ الزبير لم يلحق بالإمام أمير المؤمنين ﷺ و هو لم يقتل قاتله

قال السيّد المرتضى ﷺ في تنزيه الأنبياء:

[٤٠٦] **مسألة: [فإن قيل:]** فما الوجه فيما ذكره النظام من أنّ ابن جرموز لما أتى أمير

المؤمنين ﷺ برأس الزبير - و قد قتله بوادي السباع - قال [له] أمير المؤمنين ﷺ:

«و الله ما كان ابن صفية بجبان ولا لئيم، لكن الحين و مصارع سوء».

فقال ابن جرموز: الجائزة يا أمير المؤمنين.

فقال ﷺ: «سمعت النبي ﷺ يقول: بشر قاتل ابن صفية بالنار؟!».

فخرج ابن جرموز و هو يقول:

و كنتُ أَرْجِي به الزلفة	أتيتُ عليّاً برأس الزبير
فبئس البشارة و التحفة	فبشر بالنار قبل العيان
لو لا رضاك من الكلفة	فقلتُ له: إنّ قتل الزبير
و إلّا فدونك لي خلفة	فإن ترَضَ ذاك فمِنك الرضا
و ربّ الجماعة و الألفة	و ربّ المُحلّين و المُحرّمين
و ضُرطّة عنزٍ بذِي الجُحفة ^١	لِسيّانٍ عندي قتلُ الزبير

١. الفتح، ج ٢، ص ٣١٣ - ٣١٤؛ مروج الذهب، ج ٢، ص ٣٧٣؛ المختصر في أخبار البشر، ج ١،

قال النّظام: وقد كان يجب على عليّ عليه السلام أن يقيد الزبير، وكان يجب على الزبير إذ بان له أنّه على خطأ أن يلحق بعليّ عليه السلام فيجاهد معه.

الجواب، [قلنا]: أنّه لا شبهة في أنّ الواجب على الزبير أن يعدل إلى أمير المؤمنين عليه السلام و ينحاز إليه و يبذل نصرته، لا سيّما إن كان رجوعه على طريق التوبة و الإنابة، و من أظهر ما أظهره من المباينة و المحاربة إذا تاب و تبين خطؤه يجب عليه أن يظهر ضدّ ما كان أظهره، لا سيما و أمير المؤمنين عليه السلام في تلك الحال مصافّ لعدوّه و محتاج إلى نصره من هو دون الزبير في الشجاعة و النجدة. و ليس هذا موضع استقصاء ما يتصل بهذا المعنى، و قد ذكرناه في كتابنا الشافي المقدم ذكره.

فأمّا أمير المؤمنين عليه السلام فإنّما عدل [عن] أن يقيد ابن جرموز بالزبير لأحد أمرين: إن كان ابن جرموز قتله غدراً و بعد أن أمّنه، أو قتله بعد أن ولى مدبراً، و قد كان أمير المؤمنين عليه السلام أمر أصحابه أن لا يتبعوا مدبراً و لا يجهزوا على جريح، فلمّا قتل ابن جرموز [الزبير] مدبراً كان بذلك عاصياً مخالفاً لأمر إمامه عليه السلام.

فالسبب في أنّه لم يقّده به أنّ أولياء الدم الذين هم أولاد الزبير لم يطالبوا بذلك و لا حكموا فيه و كان كبيرهم و المنظور إليه منهم عبد الله محارباً لأمر المؤمنين عليه السلام مجاهراً له بالعداوة و المشاقة، فقد أبطل بذلك حقّه؛ لأنّه لو أراد أن يطالب [به] لرجع عن الحرب و بايع و سلّم، ثمّ طالب بعد ذلك فانتصف له منه. و إن كان الأمر الآخر - وهو أن يكون ابن جرموز ما قتل الزبير إلا مبارزة من غير غدر و لا أمان تقدّم، على ما ذهب إليه قوم - فلا يستحقّ بذلك قوداً، و لا مسألة هاهنا في القود.

فإن قيل: فعلى هذا الوجه ما معنى بشارته بالنار؟

قلنا: المعنى فيها الخبر عن عاقبة أمره؛ لأن الثواب والعقاب إنما يحصلان على عواقب الأعمال وخواصتهما، وابن جرموز هذا خرج مع أهل النهروان على أمير المؤمنين عليه السلام فقتل هناك، فكان بذلك الخروج من أهل النار، لا بقتل الزبير. فإن قيل: فأَيُّ فائدة في إضافة البشارة بالنار إلى قتل الزبير وقلته طاعة وقرية، وإنما يجب أن تضاف البشارة بالنار إلى ما يستحق به النار.

قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما: أنه عليه السلام أراد التعريف والتنبيه، وإنما يعرف الإنسان بالمشهور^١ من أفعاله والظاهر من أوصافه، وابن جرموز كان غافلاً خاملاً، وكان فعله بالزبير من أشهر ما يعرف به مثله. وهذا وجه [في] التعريف صحيح.

والجواب الثاني: أن قتل الزبير إذا كان باستحقاق على وجه الصواب من أعظم الطاعات وأكبر القربات، ومن جرى على يده يظن به الفوز بالجنة، فأراد عليه السلام أن يعلم الناس أن هذه الطاعة العظيمة التي يكثر ثوابها إذا تعقبت بما يفسده غير نافعة لهذا القاتل، وأنه سيأتي من فعله في المستقبل ما يستحق به النار، فلا تظنوا به لما اتفق على يده من هذه الطاعة خيراً. وهذا يجري مجرى أن يكون لأحدنا صاحب خصيص به خفيف في طاعته مشهور بنصيحته، فيقول هذا المصحوب بعد برهة من الزمان لمن يريد إطرافه وتعجيبه: أليس صاحبي فلان الذي كانت له من الحقوق كذا وكذا وبلغ من الاختصاص بي إلى منزلة كذا قتلته، وأبحت حريمه، وسلبت ماله؟ وإن كان ذلك إنما استحقه بما تجدد منه في المستقبل، وإنما عرّف بالحسن من أعماله على سبيل التعجب. وهذا واضح^٢.

١. في نسخة: «المعروف».

٢. تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام، ص ٢٤٦ - ٢٤٨.

الوجه في مسالمة الإمام الحسن عليه السلام لمعاوية

قال السيد المرتضى عليه السلام في تنزيه الأئمة:

مسألة: فإن قال قائل: ما العذر له عليه السلام في خلع نفسه من الإمامة و تسليمها إلى معاوية مع ظهور فجوره و بُعده عن أسباب الإمامة و تعزیه من صفات مستحقها، ثم في بيعته و أخذ عطائه و صلاته و إظهار موالاته، و القول بإمامته هذا مع وفور أنصاره و اجتماع أصحابه و مبايعة من كان يبذل عنه دمه و ماله حتى سمّوه: مذلّ المؤمنين، و عاتبوه في وجهه عليه السلام؟

الجواب: قلنا: قد ثبت أنه عليه السلام الإمام المعصوم المؤيد الموفق بالحجج الظاهرة و الأدلة القاهرة، فلا بدّ من التسليم لجميع أفعاله و حملها على الصحة و إن كان فيها ما لا يعرف و وجهه على التفصيل، أو كان له ظاهر ربّما نفرت النفوس عنه. و قد مضى تلخيص هذه الجملة و تقريرها في مواضع من كتابنا هذا.

و بعد: فإنّ الذي جرى منه عليه السلام كان السبب فيه ظاهراً و الحامل عليه بيّناً جلياً؛ لأنّ المجتمعين له من الأصحاب و إن كانوا كثيري العدد فقد كانت قلوب أكثرهم نَغِلَةً^١ غير صافية، و قد كانوا صبوا إلى دنيا معاوية و أمراجه من أحبّ الأموال من غير مراقبة و لا مساترة، فأظهروا له عليه السلام النصرة، و حملوه على

١. في نسخة «دغلة». و كلاهما بمعنى فاسدة.

المحاربة والاستعداد لها طمعاً في أن يورطوه و يسلموه. وأحسَّ ﷺ بهذا منهم قبل التولُّج والتلبس، فتخلَّى من الأمر، و تحرَّز من المكيدة التي كادت تتمَّ عليه في سعة من الوقت.

[٤٠٧] و قد صرَّح ﷺ بهذه الجملة و بكثير من تفصيلها في مواقف كثيرة و بألفاظ مختلفة، و قال ﷺ «إِنَّمَا هَادَنْتَ حَقْنًا لِلدَّمَاءِ وَ صَيَّاتَهَا، وَ إِشْفَاقًا عَلَى نَفْسِي وَ أَهْلِي وَ الْمُخْلِصِينَ مِنْ أَصْحَابِي»^١.

فكيف لا يخاف أصحابه و [لا] يتَّهمهم على نفسه و أهله و هو ﷺ لِمَا كَتَبَ إِلَى معاوية يعلمه أَنَّ النَّاسَ [قد] بايعوه بعد أبيه ﷺ و يدعوه إلى طاعته، فأجابه معاوية بالجواب المعروف المتضمَّن للمغالطة فيه و المواربة [و مساربة العداوة]، و قال له فيه: لو كنت أعلم أَنَّكَ أقوم بالأمر و أضبط للناس و أكيد للعدوِّ و أقوى على جمع الأموال مِنِّي لبايعتك؛ لِأَنِّي أراك لكلِّ خير أهلاً.

و قال في كتابه: إِنَّ أَمْرِي وَ أَمْرَكَ شَبِيهٌ بِأَمْرِ أَبِي بَكْرٍ وَ أَبِيكَ بَعْدَ وَفَاةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، دعاه [ذلك] إلى أن خطب [خطبة] بأصحابه بالكوفة يحثُّهم على الجهاد، و يعرفهم فضله و ما في الصبر عليه من الأجر، و أمرهم أن يخرجوا إلى معسكرهم، فما أجابه أحد. فقال [لهم] عدي بن حاتم: سبحان الله، أ لا تجيبون إمامكم؟! أين خطباء مضر؟! فقام قيس بن سعد و فلان و فلان، فبذلوا الجهاد و أحسنوا القول^٢. و نحن نعلم أَنَّ من ضَنَّ بكلامه أولى بأن يضنَّ بفعاله؛ أ و ليس أحدهم [قد]

١. مناقب ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٣٤؛ تسلية المجالس و زينة المجالس، ج ٢، ص ٥٠؛ بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٥٦.

٢. مقاتل الطالبين، ص ٦٧ - ٧٠؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٣٢ - ٣٣؛ تسلية المجالس، ج ٢، ص ٤٠ - ٤٥.

جلس له في مظلم سابط [و طعنه] بمعول كان معه أصاب فخذه، فشقه حتى وصل إلى العظم وانتزع من يده، وحمل عليه السلام إلى المدائن وعليها سعد^١ بن مسعود عم المختار، وكان أمير المؤمنين عليه السلام ولآه إياها، فأدخل منزله^٢، فأشار المختار على عمه أن يوثقه كتافاً، ويسيره إلى معاوية على أن يطعمه خراج جوخي^٣ سنة، فأبى عليه، وقال للمختار: قبح الله رأيك، أنا عامل أبيه، وقد ائتمني و شرفني. وهبني نسيت بلاء أبيه أ أنسى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولا أحفظه في ابن بنته و حبيبه^٤؟ ثم إن سعيد بن مسعود أتاه عليه السلام بطبيب و قام عليه حتى برئ و حوله إلى أبيض^٥ المدائن^٥.

فمن ذا الذي يرجو السلامة بالمقام بين أظهر هؤلاء فضلاً عن النصرة و المعونة.

[٤٠٨] و قد أجاب عليه السلام حجر بن عدي الكندي لما قال له: سؤدت وجوه المؤمنين، فقال عليه السلام له: «ما كلُّ أحدٍ يحبُّ ما تحبُّ و لا رأيهُ كرايكَ، و إنّما فعلت ما فعلت إبقاءً عليكم»^٦.

١. في نسخة: «سعيد».

٢. مقاتل الطالبين، ص ٧٢؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٦، ص ٢٦ و ٤١؛ نسبية المجالس، ج ٢، ص ٤٥.

٣. جُوخَى: نهر عليه كورة واسعة في سواد بغداد. انظر: مراصد الاطّلاع، ج ١، ص ٣٥٥.

٤. قال في مراصد الاطّلاع، ج ١، ص ٢٢: و الأبيض: قصر الأكاسرة بالمدائن، من عجائب الدنيا، لم يزل قائماً إلى أيام المكتفي في حدود سنة تسعين و مائتين، فإنه نُقِصَ و بني به التاج بدار الخلافة.

٥. ترجمة الإمام الحسن عليه السلام من القسم غير المطبوع من طبقات ابن سعد، ص ٦٢، ح ٩١؛ تذكرة الخواص، ص ١٩٧؛ الكامل في التاريخ، ج ٣، ص ٤٠٤.

٦. مناقب ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٣٥.

[٤٠٩]

و روى عباس بن هشام، عن أبيه، عن أبي مخنف، عن أبي الكنود عبد الرحمن بن عبيد قال: لما بايع الحسن عليه السلام معاوية أقبلت الشيعة تتلاقى بإظهار الأسف والحسرة على ترك القتال، فخرجوا إليه بعد سنتين من يوم بايع معاوية، فقال له عليه السلام سليمان بن صرد الخزاعي: ما ينقضي تعجبنا من بيعتك لمعاوية ومعك أربعون ألف مقاتل من أهل الكوفة كلهم يأخذ العطاء، وهم على أبواب منازلهم ومعهم مثلهم من أبنائهم وأتباعهم سوى شيعتك من أهل البصرة و [أهل] الحجاز، ثم لم تأخذ لنفسك ثقة في العقد، ولا حظاً من العطية، فلو كنت إذ فعلت ما فعلت أشهدت على معاوية وجوه أهل المشرق والمغرب و كتبت عليه كتاباً بأن الأمر لك بعده كان الأمر علينا أيسر، ولكنه أعطاك شيئاً بينك وبينه ثم لم يف به. ثم لم يلبث أن قال على رؤوس الأشهاد: إني كنت شرطت شروطاً و وعدت عداة إرادة لإطفاء نار الحرب و مداراة لقطع الفتنة؛ فأما إذا جمع الله لنا الكلمة والألفة فإن ذلك تحت قدمي. والله ما عنى بذلك غيرك، ولا أراد [بذلك] إلا ما كان بينه وبينك و قد نقض، فإذا شئت فأعد الحرب جَذَعَةً، و ائذن لي في تقدمك إلى الكوفة، فأخرج عنها عامله و أظهر خلعه و نبذ إليه^١ على سواء^٢ «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ»^٣ و تكلم الباقر بمثل كلام سليمان.

فقال الحسن عليه السلام: «أنتم شيعتنا و أهل مودتنا، و لو كنتم بالحزم في أمر الدنيا أعمل و لسلطانها أريض و أنصب ما كان معاوية بأشد مني بأساً، و لا أشد شكيمة، و لا أمضى عزيمة، و لكنني أرى غير ما رأيتم، و لا أردت بما فعلت إلا حقن الدماء، فارضوا بقضاء الله تعالى، و سلّموا لأمره، و الزموا بيوتكم، و أمسكوا» أو قال «كفوا

١. في نسخة: «و نبذه». و المراد: تنابذهم الحرب على الحق و العدل.

٢. الأنفال (٨): ٥٨.

أيديكم حتى يستريح بَرٌّ، أو يُستراح من فاجر»^١.

و هذا كلام منه عليه السلام يشفي الصدور، و يذهب بكل شبهة في هذا الباب.

[٤١٠] و قد روي أنه عليه السلام لما طالبه معاوية بأن يتكلم على الناس و يعلمهم ما عنده في

هذا الباب قام عليه السلام فحمد الله و أثنى عليه ثم قال: «إِنَّ أَكْبَرَ الكَيْسِ التَّقَى، و أَحَقُّ

الحَقِّ الفَجْور. أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّكُمْ لَوْ طَلَبْتُمْ مَا بَيْنَ جَابِلِق و جَابِرِس رَجُلًا جَدَّهُ رَسُولُ

اللَّهِ عليه السلام مَا وَجَدْتُمُوهُ غَيْرِي و غَيْرَ أَخِي الْحُسَيْنِ عليه السلام، و إِنَّ اللَّهَ قَدْ هَدَاكُمْ بِأَوَّلِنَا

مُحَمَّدٍ عليه السلام، و إِنَّ مَعَاوِيَةَ نَازَعَنِي حَقًّا هُوَ لِي [دُونِهِ]، فَتَرَكْتُهُ لِصَلَاحِ الْأُمَّةِ و حَقْنِ

دِمَائِهَا، و قد بايعتموني على أَنْ تُسَالِمُوا مِن سَالَمْتُ، قَدْ رَأَيْتُ أَنْ أُسَالِمَهُ، و رَأَيْتُ أَنْ

مَا حَقَّنَ الدَّمَاءَ خَيْرَ مِمَّا سَفَكَهَا، و أَرَدْتُ صَلَاحَكُمْ، و أَنْ يَكُونَ مَا صَنَعْتُ حِجَّةً عَلَى

مَنْ كَانَ يَتَمَنَّى هَذَا الْأَمْرَ: «وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ وَ مَتَاعٌ إِلَى جِينٍ»^٢.

و كلامه عليه السلام في هذا الباب الذي يصرح في جميعه بأنه مغلوب مقهور ملجأ إلى

التسليم دافع بالمسالمة الضرر العظيم عن الدين و المسلمين أشهر من الشمس

و أجلى من الصبح.

فأما قول السائل: إنه خلع نفسه من الإمامة، فمعاذ الله؛ لأن الإمامة بعد حصولها

للإمام لا تخرج عنه بقوله، و عند أكثر مخالفينا أيضاً في الإمامة أن خلع الإمام نفسه

لا يؤثر في خروجه من الإمامة، و إنما ينخلع من الإمامة عندهم و هو حي

١. شرح نهج البلاغة ج ١٦، ص ١٥. و انظر: مناقب ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٣٥؛ أعيان الشيعة،

ج ١٠، ص ١٢٥.

٢. الأنبياء (٢١): ١١١.

٣. ترجمة الإمام الحسن عليه السلام من القسم غير المطبوع من طبقات ابن سعد، ص ٨١، ح ١٣٩؛ المعجم

الكبير، ج ٣، ص ١٣، ح ٢٥٥٩ و ص ٨٩، ح ٢٧٤٨؛ حلية الأولياء، ج ٢، ص ٣٧.

بالأحداث والكبائر. ولو كان خلعه نفسه مؤثراً لكان إنمّا يؤثر إذا وقع اختياراً، فأما إذا وقع مع الإلجاء والإكراه فلا تأثير له ولو كان مؤثراً في موضع من المواضع. ولم يسلم الأمر أيضاً إلى معاوية بل كَفَّ عن المحاربة والمغالبة؛ لفقدان الأعوان، وإعواز النصر، وتلافي الفتنة - على ما ذكرناه - فتغلب عليه معاوية بالقهر والسلطان، مع [ما] أنه كان متغلباً على أكثره، ولو أظهر ﷺ التسليم قولاً لما كان فيه شيء إذا كان عن إكراه واضطهاد.

وأما البيعة: فإن أُريد بها الصفقة وإظهار الرضا والكف عن المنازعة، فقد كان ذلك؛ لكننا قد بينّا جهة وقوعه والأسباب المحوجة إليه، ولا حجة^١ في ذلك عليه ﷺ كما لم يكن في مثله حجة على أبيه ﷺ لما بايع المتقدمين عليه، وكَفَّ عن نزاعهم، وأمسك عن خلافهم.

وإن أُريد بالبيعة الرضا وطيب النفس، فالحال شاهدة بخلاف ذلك. وكلامه المشهور كله يدل على أنه ﷺ أُحوج إليه وأُخرج وأن الأمر له وهو أحق الناس به، وإنمّا كَفَّ عن المنازعة فيه للغلبة والقهر والخوف على الدين والمسلمين.

وأما أخذ العطاء: فقد بينّا في هذا الكتاب عند الكلام فيما فعله أمير المؤمنين ﷺ من ذلك أن أخذه من يد الجائر الظالم المتغلب^٢ جائز، وأنه لا لوم فيه على الأخذ ولا حرج.

وأما أخذ الصلات فساغ بل واجب؛ لأن كل مال في يد الجائر المتغلب على أمر الأمة يجب على الإمام وعلى جميع المسلمين انتزاعه من يده كيف ما أمكن

١. في نسخة: «و لا حاجة».

٢. في نسخة: «المتعصب».

بالطوع أو الإكراه، و وضعه في مواضعه. فإذا لم يتمكن ﷺ من انتزاع جميع ما في يد معاوية من أموال الله تعالى و أخرج هو شيئاً منها إليه على سبيل الصلة، فواجب عليه أن يتناوله من يده و يأخذ منه حقّه، و يقسّمه على مستحقّيه؛ لأنّ التصرف في ذلك المال بحقّ الولاية عليه لم يكن في تلك الحال إلّا له ﷺ.

و ليس لأحد أن يقول: إنّ الصلات التي كان يقبلها من معاوية إنّما كان ينفقها على نفسه و عياله، و لا يخرجها إلى غيره.

و ذلك أنّ هذا ممّا لا يمكن أحد أن يدّعي العلم به و القطع عليه، و لا شك أنّه ﷺ كان ينفق منها؛ لأنّ فيها حقّه و حقّ عياله و أهله، و لا بدّ من أن يكون قد أخرج منها إلى المستحقّين حقوقهم. و كيف يُظهر ذلك و هو ﷺ كان قاصداً إلى إخفائه و ستره؛ لمكان التقية، و المحجوج له ﷺ إلى قبول تلك الأموال على سبيل الصلة هو المحجوج له إلى ستر إخراجها أو إخراج بعضها إلى مستحقّها من المسلمين، و قد كان ﷺ يتصدّق بكثير من أمواله و يواسي الفقراء و يصل المحتاجين. و لعلّ في جملة ذلك هذه الحقوق.

فأمّا إظهاره ﷺ موالاته: فما أظهر ﷺ من ذلك شيئاً كما لم يبطنه، و كلامه ﷺ فيه بمشهد معاوية و مغيبه معروف ظاهر يشهد بدم معاوية و معائبه، و لو فعل ذلك خوفاً و استصلاحاً و تلافياً للشّر العظيم لكان واجباً، فقد فعل أبوه ﷺ مثله مع المتقدمين عليه.

و أعجب من هذا كلّ دعوى القول بإمامته، و معلوم ضرورة منه ﷺ خلاف ذلك، و أنّه كان يعتقد و يصرّح بأنّ معاوية لا يصلح أن يكون بعض ولاة الإمام و أتباعه فضلاً عن الإمامة نفسها.

وليس يظنّ مثل هذه الأمور إلّا عامي [أو] حشويّ قد قعد به التقليد - وما سبق إلى اعتقاده من تصويب القوم كلّهم - عن التأمل و سماع الأخبار الماثورة في هذا الباب، فهو لا يسمع إلّا ما يوافقه، وإذا سمع لم يصدّق إلّا بما أعجبه والله المستعان^١.

١. من قوله: «ما العذر له ﷺ في خلع نفسه» إلى هنا نقله الشيخ المجلسي في بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٢٦ - ٣٢.

٢. تنزيه الأنبياء والأئمة ﷺ، ص ٢٦١ - ٢٦٧.

بيان الأسباب في قدوم الإمام الحسين عليه السلام الكوفة و قتاله

قال السيد المرتضى عليه السلام في تنزيه الأنبياء:

مسألة: فإن قيل: ما العذر في خروجه عليه السلام من مكة بأهله و عياله إلى الكوفة، و المستولي عليها أعداؤه، و المتأمر فيها من قبل يزيد اللعين منبسط الأمر و النهي، و قد رأى عليه السلام صنع أهل الكوفة بأبيه و أخيه و أنهم غدارون خَوَّانون؟

و كيف خالف ظنه ظنَّ جميع أصحابه في الخروج، و ابن عباس يشير عليه بالعدول عن الخروج، و يقطع على العطب فيه، و ابن عمر لما ودَّعه يقول له أَسْتودِعُكَ [الله] من قَتيل،^١ إلى غير من ذكرناه ممَّن تكلَّم في هذا الباب.

ثم لما علم بقتل مسلم بن عقيل - رضى الله عنه - و قد أنفذه رائداً له، كيف لم يرجع لما علم الغرور من القوم و تفتُّن بالحيلة و المكيدة؟

ثم كيف استجاز أن يحارب بنفر قليل لا مادة لهم جموعاً عظيمة خلفها مواد كثيرة؟

ثم لما عرض عليه ابن زياد الأمان و أن يبائع يزيد، كيف لم يستجب حقناً

١. انظر: ترجمة الإمام الحسين عليه السلام و مقتله من القسم غير المطبوع من طبقات ابن سعد، ص ٥٦ و ٥٧ و ٦٠: المعرفة و التاريخ، ج ١، ص ٥٤١: تاريخ الطبري، ج ٥، ص ٣٨٣ و ٣٨٤: المعجم الكبير، ج ٣، ص ١٢٨، ح ٢٨٥٩: أمالي الصدوق، ص ٢١٧، ح ١: مقتل الحسين عليه السلام للخوارزمي، ج ١، ص ١٩٠ - ١٩٣: نسبية المجالس، ج ٢، ص ١٦٤ - ١٦٧.

لدمه و دماء من معه من أهله و شيعته و مواليه؟ و لِمَ ألقى بيده إلى التهلكة، و بدون هذا الخوف سلّم أخوه الحسن عليه السلام الأمر إلى معاوية، فكيف يجمع بين فعليهما بالصحة؟

[٤١١] الجواب: قلنا: قد علمنا أنّ الإمام متى غلب في ظنّه أنّه يصل إلى حقّه و القيام بما فوّض إليه بضرب من الفعل وَجَبَ عليه ذلك و إن كان فيه ضرب من المشقة يتحمّل مثلها تحمّلها، و سيّدنا أبو عبد الله عليه السلام لم يسر إلى الكوفة إلّا بعد توثّق من القوم و عهود و عقود و بعد أن كاتبوه عليه السلام طائعين غير مكرهين و مبتدئين غير مجبيين، و قد كانت المكاتبه من وجوه أهل الكوفة و أشرافها و قرانها تقدّمت إليه عليه السلام في أيام معاوية و بعد الصلح الواقع بينه و بين الحسن عليه السلام، فدفعهم و قال في الجواب ما وجب، ثمّ كاتبوه بعد وفاة الحسن عليه السلام و معاوية باق فوعدهم و منّاهم، و كانت أيام معاوية صعبة لا يُطمع في مثلها، فلمّا مضى معاوية و أعادوا المكاتبه و بذلوا الطاعة و كزّروا الطلب و الرغبة و رأى عليه السلام من قوّتهم على من كان يليهم في الحال من قبل يزيد و تشخّنهم عليه و ضعفه عنهم ما قوّى في ظنّه أنّ المسير هو الواجب، تعيّن عليه ما فعله من الاجتهاد و التسبّب، و لم يكن في حسابه أنّ القوم يغدر بعضهم، و يضعف أهل الحقّ عن نصرته، و يتفق ما اتفق من الأمور الغريبة؛ فإنّ مسلم بن عقيل عليه السلام لمّا دخل الكوفة أخذ البيعة على أكثر أهلها، و لمّا وردها عبيد الله بن زياد و قد سمع بخبر مسلم و دخوله الكوفة و حصوله في دار هانئ بن عروة المرادي - على ما شرح في السير - و حصل شريك بن الأعور بها جاءه ابن زياد عائداً، و قد كان شريك وافق مسلم بن عقيل على قتل ابن زياد عند حضوره لعيادة شريك و أمكنه ذلك و تيسّر له، فما فعل، و اعتذر بعد فوت الأمر

إلى شريك بأن قال: ذلك فَتَكَ وَأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قال: «إِنَّ الْإِيمَانَ قِيدُ الْفَتَكِ»^١.

و لو كان فعل مسلم بن عقيل من قتل ابن زياد ما تمكّن منه و وافقه شريك عليه، لبطل الأمر و دخل الحسين ﷺ الكوفة غير مدافع عنها، و حسر كلّ أحد قناعه في نصرته، و اجتمع له كلّ من كان في قلبه نصرته و ظاهره مع أعدائه.

و قد كان مسلم بن عقيل أيضاً لمّا حبس ابن زياد هانياً سار إليه في جماعة من أهل الكوفة حتّى حصّره في قصره، و أخذ بكظمه، و أغلق ابن زياد الأبواب دونه، خوفاً و جبناً حتّى بئّ الناس في كلّ وجه يرغبون الناس و يرهّبونهم و يخذّلونهم عن نصرته ابن عقيل، فتقاعدوا عنه، و تفرّق أكثرهم حتّى أسسى في شردمة قليلة، ثمّ انصرف، و كان من أمره ما كان. و إنّما أردنا بذكر هذه الجملة أنّ أسباب الظفر بالأعداء كانت ظاهرة لائحة متوجّهة، و أنّ الاتفاق السيّء عكس الأمر و قلبه حتّى تمّ فيه ما تمّ.

[٤١٢]

و قد همّ سيدنا أبو عبد الله ﷺ لمّا عرف مقتل مسلم بن عقيل و أشير عليه بالعود، فوثب إليه بنو عقيل و قالوا: والله لا ننصرف حتّى ندرك ثأرنا، أو نذوق ما ذاق أخونا. فقال ﷺ: «لا خير في العيش بعد هؤلاء»^٢.

ثمّ لحقه الحرّ بن يزيد و من معه من الرجال الذين أنفذهم ابن زياد، و منعه من الانصراف، و سامه أن يقدّمه على ابن زياد نازلاً على حكمه فامتنع، و لمّا رأى أن لا سبيل له إلى العود و لا إلى دخول الكوفة سلك طريق الشام سائراً نحو يزيد بن

١. المصنّف لعبد الرزاق، ج ٥، ص ٢٩٨، ح ٩٦٧٦ و ٩٦٧٧؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ١٦٧؛ مقاتل الطالبين، ص ١٠٢؛ مقتل الحسين ﷺ للخوارزمي، ج ١، ص ٢٠٢؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ٤، ص ٢٣٩؛ النهاية لابن الأثير، ج ٣، ص ٤٠٩.

٢. مقتل الحسين ﷺ للخوارزمي، ج ١، ص ٢٢٩؛ تسلية المجالس و زينة المجالس، ج ٢، ص ٢٣٩.

معاوية لعلمه عليه السلام بأنه على ما به أرفأ من ابن زياد وأصحابه، فسار عليه السلام حتى قَدِمَ عليه عمر بن سعد في العسكر العظيم، وكان من أمره ما قد ذكر و سطر، فكيف يقال: إنه عليه السلام ألقى بيده إلى التهلكة؟!]

[٤١٣] و قد روي أنه - صلوات الله و سلامه عليه و آله - قال لعمر بن سعد: «اختاروا مِنِّي إمَّا الرجوع إلى المكان الذي أقبلت منه، أو أن أضع يدي في يد يزيد ابن عَمِّي؛ ليرى في رأيه، وإمَّا تَسِيرُونِي إلى ثغر من ثغور المسلمين، فأكون رجلاً من أهله؛ لي ما لهم، و عليّ ما عليهم».

و أن عمر بن سعد كتب إلى عبيد الله بن زياد بما سئل، فأبى عليه، و كاتبه بالمناجزة، و تمثّل بالبيت المعروف و هو:

الآن إذ عَليقت مَخالِننا به يَرجو النجاة و لا تَ جِينَ مَناصٍ^١
فلَمَّا رأى عليه السلام إقدام القوم عليه، و أن الدين منبوذ وراء ظهورهم، و علم أنه إن دخل تحت حكم ابن زياد تعجّل الذلّ و الصغار و آل أمره من بعد إلى القتل الدنيّ، التجأ إلى المحاربة و المدافعة بنفسه و أهله و من صبر من شيعته، و وهب دمه له و وقاه بنفسه، و كان بين إحدى الحسينيين: إمّا الظفر - فربّما ظفر الضعيف القليل - أو الشهادة و الميتة الكريمة.

و أمّا مخالفة ظنه عليه السلام لظنّ جميع من أشار عليه من النصحاء كابن عباس و غيره، فالظنون إمّا تغلب بحسب الأمارات، و قد تقوى عند واحد و تضعف عند آخر، و لعلّ ابن عباس لم يقف على ما كُتِبَ به عليه السلام من الكوفة و ما تردّد في ذلك من المكاتبات و المراسلات و العهود و المواثيق، و هذه أمور تختلف أحوال الناس فيها، و لا يمكن الإشارة إلّا إلى جملتها دون تفصيلها.

فأما السبب في أنه ﷺ لم يُعَد بعد قتل مسلم بن عقيل فقد بيَّناه و ذكرنا أنَّ الرواية وردت بأنَّه ﷺ هم بذلك، فمَنع منه و حيل بينه و بينه.

فأما محاربة النفر الكثير بالنفر القليل، فقد بيَّنا أنَّ الضرورة دعت إليها، و أنَّ الدين و الحزم معاً ما اقتضيا في تلك الحال إلّا ما فعله، و لم يبذل ابن زياد من الأمان ما يوثق بمثله، و إنّما أراد إذلاله و الغضّ من قدره بالنزول تحت حكمه، ثمّ يفضي الأمر بعد الدّلّ إلى ما جرى من إتلاف النفس. و لو أراد به ﷺ الخير على وجه لا يلحقه فيه تبعه من الطاغية يزيد، لكان قد مكّنه من التوجّه نحوه، أو استظهر عليه بمن ينفذه معه؛ لكنّ الثارات البدرية و الأحقاد الوثنية ظهرت في هذه الأحوال.

و ليس يمتنع أن يكون ﷺ في تلك الأحوال مجوّزاً أن يفِيء إليه قوم ممّن بايعه و عاهده ثمّ قعد عنه، و يحملهم ما يرون من صبره و استسلامه و قلّة ناصره على الرجوع إلى الحقّ ديناً أو حميّة، فقد فعل ذلك نفر منهم حتّى قُتلوا بين يديه شهداء. و مثل هذا يطمع فيه و يتوقّع في أحوال الشدّة.

فأما الجمع بين فعله ﷺ و فعل أخيه الحسن ﷺ فواضح صحيح؛ لأنّ أخاه سلّم كفّاً للفتنة، و خوفاً على نفسه و أهله و شيعته، و إحساساً بالغدر من أصحابه. و هو ﷺ لمّا قوي في ظنّه النصرة ممّن كاتبه و توثّق له و رأى من أسباب قوّة نُصارِ الحقّ و ضعف نُصارِ الباطل ما وجب معه عليه الطلب و الخروج، فلمّا انعكس ذلك و ظهرت أمارات الغدر فيه و سوء الاتّفاق رام الرجوع و المكافّة و التسليم كما فعل أخوه ﷺ، فمَنع من ذلك و حيل بينه و بينه. فالحالان متّفقان؛ لأنّ التسليم و المكافّة عند ظهور أسباب الخوف لم يقبلا منه، و لم يُجَبّ إلى المودعة،

و طلبت نفسه ﷺ [شربة ماء] فمنع منها بجهده حتى مضى كريماً إلى جنّة الله تعالى و رضوانه. و هذا واضح لمن تأمله^١.

و إذا كنّا قد بيّنا عذر أمير المؤمنين ﷺ في الكفّ عن نزاع من استولى على ما هو مردود إليه من أمر الأئمة، و أنّ الحزم و الصواب فيما فعله، فذلك بعينه عذر لكلّ إمام من أبنائه ﷺ في الكفّ عن طلب حقوقهم من الإمامة، فلا وجه لتكرار ذلك في كلّ إمام من الأئمة ﷺ. و الوجه أن نتكلّم على ما لم يمض الكلام على مثله^٢.

١. من قوله: «فإن قيل: ما العذر في خروجه ﷺ من مكّة» إلى هنا نقله المجلسي في بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٩٦ - ٩٨ عن كتابنا هذا باختصار.

٢. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ٢٦٩ - ٢٧٣.

ما جاء في الإمام الحسين عليه السلام

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤١٤] روي أن النبي صلى الله عليه وآله خرج مع أصحابه إلى طعام دعوا إليه، فإذا بالحسين عليه السلام، وهو صبي يلعب مع صبية في السَّكَّة، فاستنزل رسول الله صلى الله عليه وآله أمام القوم، فطفق الصبي يفرّ مرة هاهنا، و مرة هاهنا، و رسول الله صلى الله عليه وآله يضاحكه، ثم أخذه، فجعل إحدى يديه تحت ذقنه، و الأخرى تحت فأس رأسه، و أقنعه فقبله، و قال: «أنا من حسين و حسين مني، أحبَّ الله من أحبَّ حسيناً، حسين سبط من الأسباط»^١.

قال الشريف أدام الله علوه: معنى استنزل: تقدّم، يقال: استنزل الرجل استنزلاً، و ابرئاً ابرئاء، و ابرندع ابرنداعاً: إذا تقدم؛ هكذا ذكره ابن الأنباري.

و وجدت بعض المتقدمين في علم اللغة يحكي في كتاب له قال: تقول: استنزلت الأمر استنزلاً: إذا استعددت له، و استنزل الرجل: تفرّد من القوم، و يقال: استنزل: أشرف. و المعاني تتقارب، و الخبر يليق بكل واحد منها. و حكي هذا الرجل الذي ذكرناه في كتابه في ابرئاً و ابرندع أيضاً أنه من الاستعداد.

فأما السَّكَّة، فهي المنازل المصطفة، و النخل المصطف.

١. المناقب لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٢٢٦؛ بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٢٩٦. و راجع سنن الترمذي، ج ٥، ص ٦٥٨، ح ٣٧٧٥؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٥١، ح ١٤٤؛ مسند ابن حنبل، ج ٦، ص ١٧٧، ح ١٧٥٧٢.

و معنى «طفق»: ما زال، قال الشاعر:

طَفِقْتُ تَبْكِي وَأُسْعِدُهَا فكلانا ظاهرُ الكَمَدِ

و فأس الرأس: طرف القمّحْدوة^١ المشرف على القفا.

و معنى «أقنعه»: رفعه؛ هكذا ذكر ابن الأنباري.

و قال غيره: يقال أقنع ظهره إقناعاً: إذا طأطأه ثم رفعه برفق.

فأمّا الأسباط فأصلها في ولد إسحاق عليه السلام كالقبائل في بني إسماعيل عليه السلام. و قال ابن الأنباري: هم الصّبّية و الصّبوة، بالياء و الواو معاً.^٢

١. القمحدوة: الهنة الناشزة فوق القفا، و أعلى القذال خلف الأذنين.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢١٩ - ٢٢٠.

الإمام السَّجَّادُ ١٢ و قصيدة الفرزدق ١٣

قال السيّد المرتضى ١٤ في الأمالي:

[٤١٥] أخبرنا به أبو عبيد الله المزياني قال: حدّثنا الحسن بن محمد، قال: حدّثني جدّي يحيى بن الحسن العلوي، قال: حدّثنا الحسين بن محمد بن طالب، قال: حدّثني غير واحد من أهل الأدب: أن علي بن الحسين ١٥ حجّ فاستجهر^١ الناس جماله، و تشوّفوا له، و جعلوا يقولون: من هذا؟

فقال الفرزدق:

هَذَا النَّقِيُّ النَّقِيُّ الطَّاهِرُ الْعَلَمُ	هَذَا ابْنُ خَيْرِ عِبَادِ اللَّهِ كُلَّهُم
و الْبَيْتُ يَعْرِفُهُ وَ الْحِلُّ وَ الْحَرَمُ	هَذَا الَّذِي تَعْرِفُ الْبَطْحَاءُ وَ طَأَّتَهُ
إِلَى مَكَارِمِ هَذَا يَسْتَهِي الْكَرَمُ	إِذَا رَأَتْهُ قُرَيْشٌ قَالَ قَانُلْهَا
رَكْنُ الْحَاطِمِ إِذَا مَا جَاءَ يَسْتَلِمُ ^٢	يَكَادُ يُمَسِّكُهُ عِرْفَانُ رَاحَتِهِ

١. في حواشي المصدر: «يقال: جهرت الرجل واستجهرته؛ إذا رأيته عظيم المرأة، و ما أحسن جهر فلان! أي ما يجتهر من هيئته و حسن منظره.

و قيل: اجتهر: أي حملهم بجماله على أن يجهروه ١٦، أي يدركوا جهره».

٢. الحطيم: الجدار الذي عليه ميزاب الكعبة. و انتصب «عرفان» على أنه مفعول له، أي يكاد يمسكه ركن الحطيم؛ لأنّه عرف راحته. و يستلم، بمعنى يلمس الحجر الأسود.

يُغْضِي حَيَاءً وَ يُغْضِي مِنْ مَهَابَتِهِ فَمَا يُكَلِّمُ إِلَّا حِينَ يَنْبَسِمُ^١
 أَيُّ الْقَبَائِلِ لَيْسَتْ فِي رِقَابِهِمْ لأَوَّلِيَّةٍ هَذَا أَوْ لَهُ نِعَمٌ
 مَنْ يَعْرِفِ اللَّهَ يَعْرِفُ أَوَّلِيَّةَ ذَا فالَّذِينَ مِنْ بَيْتِ هَذَا نَالَهُ الْأُمَمُ^٢.

[٤١٦] و في رواية الغلابي: أَنَّ هِشَامَ بْنَ عَبْدِ الْمَلِكِ حَجَّ فِي خِلَافَةِ عَبْدِ الْمَلِكِ - أَوْ الْوَلِيدِ - وَ هُوَ حَدِيثُ السَّنَنِ، فَأَرَادَ أَنْ يَسْتَلِمَ الْحَجَرَ، فَلَمْ يَتِمَّكَنْ مِنْ ذَلِكَ، لِتَزَاحِمِ النَّاسِ عَلَيْهِ، فَجَلَسَ يَنْتَظِرُ خُلُوءَهُ، فَأَقْبَلَ عَلَيَّ بْنُ الْحُسَيْنِ عليه السلام، وَ عَلَيْهِ إِزَارٌ وَ رِدَاءٌ،

١. في حواشي المصدر: روى أبو الفرج في كتاب الأغاني الكبير هذا البيت: يغضي ... و بينا آخر و هو:

بَكْفُهُ خَيْرُ زَاوٍ رِيحَهَا عَيْقٌ مِنْ كَفِّ أَرْوَغٍ فِي عَرْيَتِهِ شَمَمٌ

للحزین الکثانی، قال: مدح بهما الحزین عبد الله بن عبد الملك، و قد حج، و كان أبوه عبد الملك قد وصاه بالأیحب الحزین لخبث لسانه، و وصفه له بهنئته، فدخل علیه و أنشده البيتين. قال أبو الفرج: و الناس يروون هذين البيتين في أبيات الفرزدق التي مدح بها زين العابدين عليه السلام. و قد ذكر أبو تمام في (الحماسة - شرح التبريزي، ج ٤، ص ١٦٧ - ١٦٩) الأبيات منسوبة إلى الحزین الليثي. و انظر تفصيل الخبر و تحقيق نسبة الأبيات في (الأغاني، ج ١٤، ص ٧٤ - ٧٧).
 ٢. في حاشية نسخة: «روى أنه كان عبد الملك بن مروان لما سمع هذا من الفرزدق قال له: «أؤ رافضي أيضاً أنت! فقال الفرزدق: إن كان حب آل محمد رفضاً فأنا هذاك.

فقال عبد الملك: قل في مثل ما قلته فيه، و علي أن أضعف عطاءك.

فقال الفرزدق: و تجيئني بأب مثل أبيه و أم بمثل أمه، حتى أقول فيك مثل ما قلته فيه. أ تقول هذا و لا تستحيي من الله عز و جل! مر حتى تسقط اسمي من الديوان جملة، فأسقط عطاءه. فبلغ ذلك علي بن الحسين عليه السلام، فبعث إليه، فلما أتاه قال: يا أبا فراس، خذ مني جميع ما أملكه، و لك الفضل بعد ذلك، و ما كافأتك بعد فقال: يابن رسول الله، ما قلته فيك لرجاء مثوبة، و إن ثوابي على الله، و ما أوئله فيكم عند الله عز و جل أحب إلي من ملك عبد الملك.

فقال: فكم كان عطاؤه الذي حرمته؟

قال: ألف و مائتان في السنة، فوزن له ثمانية و أربعين ألفاً، عطاء أربعين سنة، فأخذها و انصرف». راجع: تاريخ دمشق، ج ٤١، ص ٤٠٣؛ وفيات الأعيان لابن خلكان، ج ٦، ص ٩٦؛ البداية و النهاية، ج ٩، ص ١٢٧؛ الإرشاد، ج ٢، ص ١٥١؛ الاختصاص، ص ١٩٣؛ روضة الواعظين، ص ٢٠٠؛ بحار الأنوار، ج ٤٦، ص ١٢٢.

و هو من أحسن الناس وجهاً، و أطيبهم ريحاً، بين عينيه سجادة كأنها ركة عنز، فجعل يطوف بالبيت، فإذا بلغ الحجر تنحى الناس له حتى يستلمه، هيبه له و إجلالاً. فغاظ ذلك هشاماً، فقال رجل من أهل الشام لهشام: من هذا الذي قد هابه الناس هذه الهيبة؟

فقال هشام: لا أعرفه؛ لئلا يرغب فيه أهل الشام.

فقال الفرزدق - و كان هناك حاضراً -: لكّني أعرفه، و ذكر الأبيات، و هي أكثر ممّا رويناه؛ و إنّما تركناها أكثرها لأنها معروفة.

قال: فغضب هشام، و أمر بحبس الفرزدق بعسفان، بين مكّة و المدينة، و بلغ ذلك عليّ بن الحسين عليه السلام، فبعث إلى الفرزدق باثني عشر ألف درهم و قال: «اعذرنا يا أبا فراس، فلو كان عندنا في هذا الوقت أكثر منها لوصلناك به» فردّها الفرزدق و قال: يا ابن رسول الله، ما قلت الذي قلت إلا غضباً لله و رسوله، و ما كنت لأرزا^١ عليه شيئاً، فردّها إليه، و أقسم عليه في قبولها و قال له: «قد رأى الله مكانك، و علم نيتك، و شكر لك، و نحن أهل بيت إذا أنفدنا شيئاً لم نرجع فيه» فقبلها^٢. و جعل الفرزدق يهجو هشاماً و هو في الحبس، فمما هجاه به قوله:

تحبّسني بين المدينة و التي إليها رقاب الناس يهوى منيها^٣
يقلّب رأساً لم يكن رأس سيّد و عيناً له حولاء باد عيوبها^٤.

١. يقال: مارزأته شيئاً: أي لم آخذ منه شيئاً.

٢. خزانة الأدب للبغدادى، ج ١١، ص ١٧١. و راجع: كشف الغمّة، ج ٢، ص ٢٩٢؛ بشارة المصطفى، ص ٣٧٦؛ الدرجات الرفيعة، ص ٥٥٣.

٣. ديوانه، ج ١، ص ٥١.

٤. لمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٦٧ - ٦٩.

أولاد الإمام السجاد عليه السلام و تعريف الإمام الباقر عليه السلام لهم

قال السيد المرتضى عليه السلام في المسائل الناصريات:

[٤١٧] روى أبو الجارود زياد بن المنذر، قال: قيل لأبي جعفر الباقر عليه السلام: أي إخوتك أحب إليك وأفضل؟

فقال عليه السلام: «أما عبد الله فيدي التي أبطش بها - وكان عبد الله أخاه لأبيه وأمه - .
و أما عمر فبصري الذي أبصر به.

و أما زيد فلساني الذي أنطق به.

و أما الحسين فحليم يمشي على الأرض هوناً، و إذا خاطبهم الجاهلون
قالوا سلاماً»^١،^٢.

١. لم نعثر عليها في المصادر التي بين أيدينا، إلا أن المصادر المتأخرة حكتها عن الناصريات،
ومنها: الفوائد الرجالية، ج ٣، ص ١٠٠. و قال المقاماني: «و نقله الحائري عن الناصريات قائلا:
و هذا الخبر و إن كان مرسلاً إلا أن ظاهر إيراد السيد كونه قطعياً». تنقيح المقال، ج ٢، ص ٢٠٠.

٢. المسائل الناصريات، ص ٦٤.

عدّة أخبار وردت في حقّ الإمامين الباقر والصادق عليهما السلام

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

ثمّ نعود إلى ما كنّا آخذين فيه من ذكر مستحسن الجوابات.

[٤١٨] روي أنّ رجلاً نظر إلى كُتّير الشاعر راكباً، و أبو جعفر محمّد بن عليّ عليهما

السلام يمشي، فقليل له: أتركب و أبو جعفر يمشي؟

فقال: هو أمرني بذلك، و أنا بطاعته في الركوب أفضل منّي في عصياني إيّاه

بالمشي.^١

[٤١٩] و روي أنّ دعاة خراسان صاروا إلى أبي عبد الله الصادق عليه السلام فقالوا له: أردنا ولد

محمّد بن عليّ.

فقال: «أولئك بالسّراة و لست بصاحبكم».

فقالوا له: لو أراد الله بنا خيراً كنت صاحبنا، فقال المنصور بعد ذلك لأبي عبد

الله: أردت الخروج علينا؟

فقال: «نحن ندلّ عليكم في دولة غيركم، فكيف نخرج عليكم في

دولتكم؟!»^٢،^٣.

١. الدرجات الرفيعة، ص ٥٨٩.

٢. أعيان الشيعة، ج ١، ص ٦٦٥.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢٨٣.

فيمَن يتولَّى غُسل الإمام المعصوم عليه السلام

قال السيّد المرتضى رحمته الله في مسألة فيمَن يتولَّى غسل الإمام:

مسألة: من المتولَّى لغسل الإمام الماضي و الصلاة عليه؟ و هل ذلك موقوف على تولّي الإمام بعده له، أم يجوز أن يتولّاه غيره؟

[٤٢٠] الجواب: قد روت الشيعة الإمامية أنّ غسل الإمام و الصلاة عليه موقوفان على الإمام الذي يتولّى الأمر من بعده^١، و تعسّفوا لها فيما ظاهره بخلاف ذلك. و هذه الرواية المتضمّنة لما ذكرناه واردة من طريق الأحاد التي لا يوجب علماً و لا يقطع بمثلها.

و ليس يمتنع في هذه الأخبار إذا صحّت أن يراد بها الأكثر الأغلب، و مع الإمكان و القدرة؛ لأنّا قد شاهدنا ما جرى على خلاف ذلك؛ لأنّ موسى بن جعفر عليه السلام توفّي بمدينة السلام و الإمام بعده عليّ بن موسى الرضا عليه السلام بالمدينة، و عليّ بن موسى الرضا توفّي بطوس و الإمام بعده ابنه محمّد بالمدينة. و لا يمكن أن يتولّى من بالمدينة غسل من يتوفّى بطوس، أو بمدينة السلام.

و قد تعسّف بعض أصحابنا فقال: غير ممتنع أن ينقل الله تعالى الإمام من المكان الشاسع في أقرب الأوقات و يطوي له البعيد، فيجوز أن ينتقل من المدينة إلى مدينة السلام و طوس في الوقت.

و الجواب عن هذا: أننا لا نمنع من إظهار المعجزات و خرق العادات للأئمة عليهم السلام إلا أن خرق العادة إنما هو في إيجاد المقدور دون المستحيل، و الشخص لا يجوز أن يكون منتقلاً إلى الأماكن البعيدة إلا في أزمته مخصوصة، فأما أن ينتقل إلى البعيد من غير زمان محال، و ما بين المدينة و بغداد و طوس من المسافة لا يقطعها الجسم إلا في أزمان لا يمكن معها أن يتولى من هو بالمدينة غسل من هو ببغداد. فإن قيل: ألا انتقل كما ينتقل الطائر من البعيد في أقرب مدة؟.

قلنا: ما ننكر اختلاف انتقال الأجسام بحسب الصور و الهيئات، فإن أردتم أن الإمام يجعل له جناح يطير به، فهو غير منكر، إلا أن الثقل الكبير من الأجسام لا يكون طيرانه في الخفة مثل الصغير الجسم؛ و لهذا لا يكون طيران الكراكي و ما شاكلها في عظم الأجسام كسرعة الطيور الخفاف، فإذا كان الطائر الخفيف الجسم إنما لم يقطع في يوم واحد من المدينة إلى طوس، فأجدر أن لا يتمكن من ذلك الإنسان إذا كان له جناح.

و لا يمكن أن يقال: إن الله تعالى يُعِدُّ الإمام من هناك و يوجدّه في الحال الثانية هاهنا؛

لأنّ هذا مستحيل من وجه آخر؛ لأنّ عدم بعض الأجسام لا يكون إلا بالضدّ الذي هو الفناء، و فناء بعض الجواهر فناء لجميعها، و ليس يمكن أن يفنى جوهر مع بقاء جوهر آخر، على ما دلّلنا عليه في كثير من كلامنا، لا سيّما في كتابي المعروف بـ«الذخيرة».

إلا أنّه يمكن من ذهب من أصحابنا إلى ما حكيناه أن يقول نصره لطريقته: ما الذي يمنع من أن ينقل الله تعالى الإمام من المدينة إلى طوس بالرياح العواصف

التي لا نهاية لما يقدر الله تعالى عليه من فعل الاعتمادات فيها؟ وما المنكر من أن يقول في هذه الرياح التي تنقله ما يزيد معه على سرعة الطائر الخفيف المسرع، فينتقل في أقرب الأوقات؟

و الذي يُبطل هذه التقديرات - لو صحّت أو صحّ بعضها - أننا قد علمنا أنّ الإمام لو انتقل من المدينة إلى بغداد أو طوس لغسل المتوفّى و الصلاة عليه، لشوهد في موضع الغسل و الصلاة؛ لأنّه جسم، و الجسم لا بدّ من أن يراه كلّ صحيح العين. و لو شوهد لعلم و عُرف حاله و نُقل خبره و لم يخف على الحاضرين، فكيف يجوز ذلك؟! و قد نقل في التواريخ من تولّى غسل هذين الإمامين عليه السلام و الصلاة عليهما و سُمّي و عُنّي؟ و هذا يقتضي أنّ الأمر على ما اخترناه^١.

١. مسألة في من يتولّى غسل الإمام عليه السلام (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٥٥ - ١٥٧).

ثواب زيارة قبور الأئمة عليهم السلام

قال السيد المرتضى رحمته الله في المسائل الميفارقيات:

ما روى عن الثواب في الزيارة الجواب: أن في زيارة قبور الأئمة عليهم السلام، فضلاً كبيراً، تشهد به الروايات وأجمعت عليه الطائفة، و الروايات لا تحصى.

[٤٢١] و روى أن من زار أمير المؤمنين عليه السلام كان له الجنة^١.

[٤٢٢] و روى أن من زار الحسين عليه السلام محصت ذنوبه كما يحص الثوب في الماء،

و يكتب له بكل خطوة حجة، و كلما رفع قدمه عمرة^٢.

١. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٩٦، ح ١٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٣١٨ وفيه روايات كثيرة تدل على ذلك.

٣. جوابات المسائل الميفارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٩١).

حضور المعصومين عليه السلام عند كلِّ ميّت

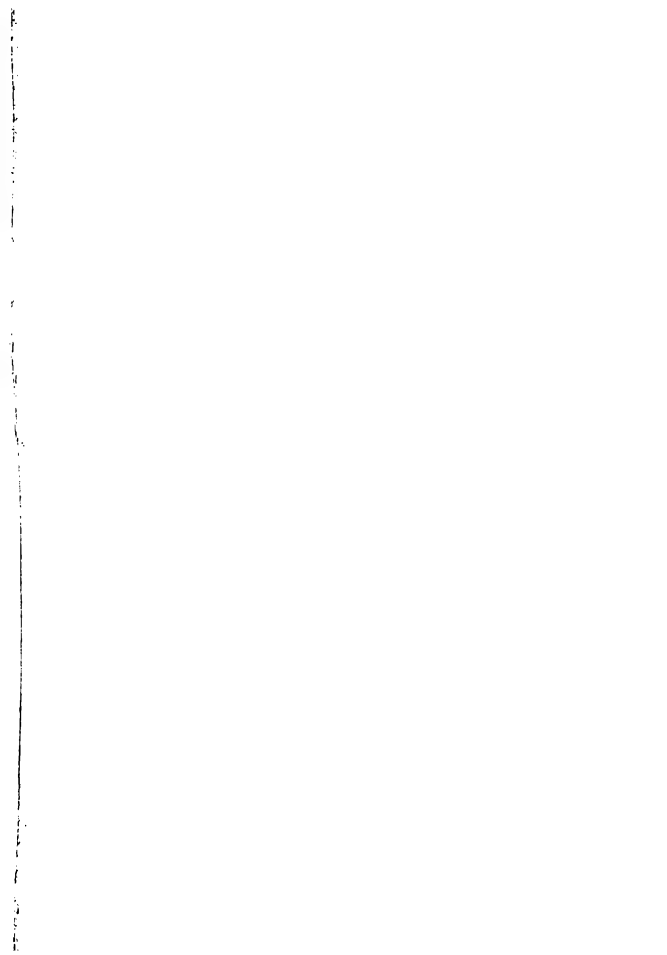
قال السيّد المرتضى رحمته الله في المسائل الميفاريّات:

[٤٣٣] قد روي أنّ سيّدنا رسول الله و مولانا أمير المؤمنين و آلهما عليهما السلام يحضران عند كلّ ميت وقت قبض روحه في شرق الأرض و غربها^١، و نوثر أنّ نكون ذلك على يقين.

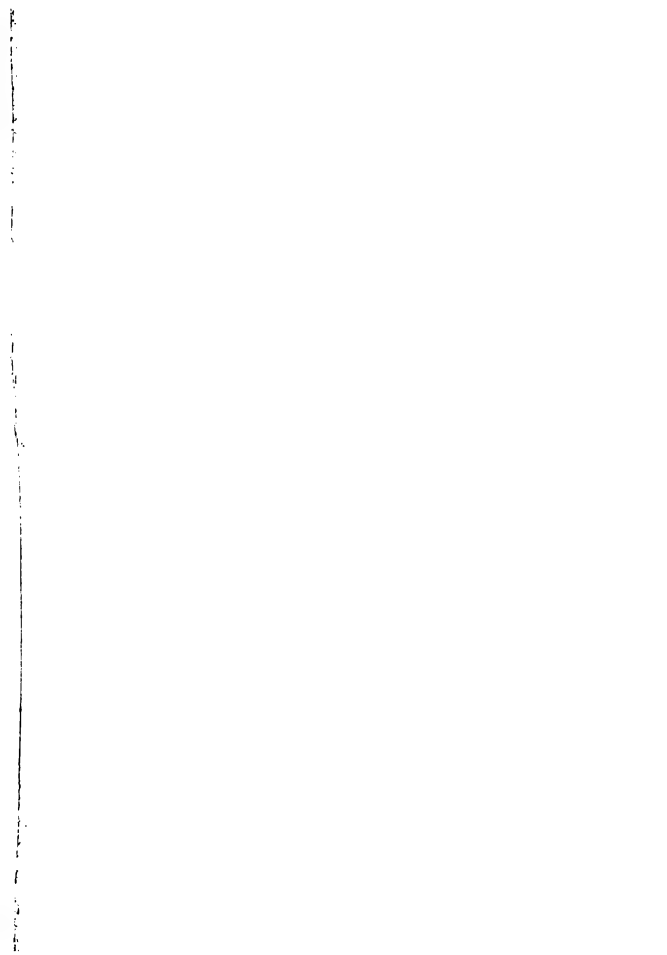
الجواب: قد روى ذلك، و المعنى فيه: أنّ الله يعلم المحتضر و يبشّره إذا كان من أهل الإيمان، بما له من الحظّ و النفع لموالاته بمحمّد و عليّ، فكأنّه يراهما، و كأنّهما حاضران عنده لأجل هذا الأعلام. و كذلك إذا كان من أهل العداوة، فإنّه يعلمه بما عليه من الضرر بعداوتهما و العدول عنهما، فكيف يجوز أن يكون شخصان يحضران على سبيل المحاورّة و الحلول في الشرق و الغرب عند كلّ محتضر، و ذلك محال^٢.

١. انظر: بحار الأنوار، ج ٦، ص ١٨٨.

٢. جوابات المسائل الميفاريّات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨٠ - ٢٨١).



باب المعارف الإسلامية



«أَعْلَمُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْلَمُكُمْ بِرَبِّهِ»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٢٤] سئل رحمته الله عن قول النبي ﷺ: «أَعْلَمُكُمْ بِنَفْسِهِ أَعْلَمُكُمْ بِرَبِّهِ»^١ ما معناه؟

فقال: معنى هذا الخبر: أَنْ أَحَدَنَا إِذَا كَانَ عَالِماً بِأَحْوَالِ نَفْسِهِ وَصِفَاتِهِ، فَلَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ عَالِماً بِأَحْوَالِ مَنْ جَعَلَهُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَاتِ: وَصَيَّرَ لَهُ هَذِهِ الْأَحْوَالِ وَالْأَحْكَامَ؛ لِأَنَّ مَنْ عَلِمَ الْفَرْعَ لَا يَدَّ أَنْ يَكُونَ عَالِماً بِأَصْلِهِ الَّذِي يَسْتَنْدِ عَلَيْهِ وَيَتَفَرَّعُ عَلَيْهِ، وَإِذَا دَخَلَ التَّزَايُدُ فِي الْعِلْمِ وَكَانَ بِالْفَرْعِ أَعْلَمَ، فَهُوَ بِالْأَصْلِ أَعْلَمَ. وشرح هذه الجملة: أَنَّ مَنْ عَلِمَ نَفْسَهُ أَنَّهُ مُحَدَّثٌ مُصْنُوعٌ مَخْلُوقٌ مَرْبُوبٌ قَادِرٌ حَيٌّ عَالِمٌ، فَلَا يَدَّ مَنْ أَنْ يَكُونَ عَالِماً بِمَنْ جَعَلَهُ عَلَى هَذِهِ الصِّفَاتِ، وَصَيَّرَ لَهُ هَذِهِ الْأَحْوَالِ وَالْأَحْكَامَ، وَلَوْلَا - جَلَّ اسْمُهُ - لَمْ يَكُنْ عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا، فَالتَّزَايُدُ وَالتَّفَاوُلُ فِي أَحَدِ الْأَمْرَيْنِ يَقْتَضِي التَّزَايُدَ وَالتَّفَاوُلَ فِي الْآخَرِ.

و لا يلزم على هذه الجملة أَنْ أَحَدُنَا قَدْ يَعْلَمُ نَفْسَهُ مَوْجُوداً وَإِنْ لَمْ يَكُنْ بِاللَّهِ تَعَالَى عَارِفاً، وَهُوَ جَلَّ وَعَزَّ الَّذِي أَوْجَدَهُ، وَلَوْلَا لَمْ يَكُنْ مَوْجُوداً، أَلَا تَرَى

١. الاقتصاد للطوسي، ص ١٤، روضة الواعظين، ج ١، ص ٢٠؛ جامع الأخبار للشعيري؛ متشابه القرآن و مختلفه لابن شهر آشوب، ج ١، ص ٤٤؛ تفسير روض الجنان، ج ٢، ص ١٧٤؛ الفتوحات المكية، ج ٢، ص ٢٩٨؛ مشارق أنوار اليقين، ص ٢٩٩؛ الجواهر السنية في الأحاديث القدسية، ص ٢٣٤. وفي كلها: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربه».

أن الدهرية يعلمون العالم وما فيه موجوداً وإن لم يعلموا أن له موجوداً، وكذلك قد يعلم أحدنا كونه قادراً وعالمًا وحياً وإن لم يعلم من جعله على هذه الأحوال، وذلك أنا إذا أدخلنا لفظة «أفعل» فقلنا: من كان أعلم بنفسه كان أعلم بربه، ومن علم نفسه موجوداً ولم يعلم موجدَه وخالقه ليس بأعلم بنفسه. وإن قيل: هو عالم ولفظة المبالغة تقتضي أنه إذا لم يعلم أن له موجدًا ومقدراً ومجيباً فليس بأعلم بنفسه.

والذي يبين هذا: أنه لا يمتنع فيمن علم قطعة من النحو أن نقول: إنه عالم بالنحو، ولا نقول: هو أعلم، إلا إذا كان مستولياً على جميع علومه، لا يذهب عليه شيء منها.

وليس يمتنع أن نعكس لفظ هذا الخبر فنقول: «أعلمكم بربه أعلمكم بنفسه» لأنه من كان بالله أعلم، فلا بد من أن يكون عالمًا بأنه خالقنا ورازقنا ومحيينا ومميتنا، والجاعل لنا على هذه الأحوال والصفات، فمن حيث تعلّق كلّ واحد من الأمرين بصاحبه جاز أن يُجعل كلّ واحد من الأمرين تارة فرعاً، وتارة أصلاً^١.

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، ج ٢، ص ٣٢٩.

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾

قال الشريف المرتضى رحمته الله في الأمالي:

فأما المراد بالعقبة فاختلف فيه، فقال قوم: هي عقبة مَلْسَاء في جهنم، و اقتحامها فك رقة.

[٤٢٥] و روي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ أَمَامَكُمْ عَقَبَةً كَثُودًا لَا يَجُوزُهَا الْمُثْقَلُونَ^١، و أنا أريد أن أتخفف لتلك العقبة^٢». ^٣

١. في حاشية نسخة: «المثقلون [بافتح] أي أنقلهم الذنوب، و المثقلون [بالكسر] أصحاب الأثقال».

٢. تاريخ دمشق، ج ٤٠، ص ٢٥، و راجع: ج ٤٧، ص ١٥١؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ٤، ص ٦١٥، ح ٨٧١٣؛ الكامل لابن عدي، ج ٦، ص ٢٧٦.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨٩.

في تفسير قوله تعالى ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾: إنهما الخير والشر

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

إن سألت سائل عن قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ...﴾^١ فقال: ما تاويل هذه الآية؟

و ما معنى ما تضمّنته؟

الجواب: [...] فأمّا النجد في لغة العرب فهو الموضع المرتفع من الأرض،
و الغور الهابط منها، وإِنما سمّي الموضع المرتفع من أرض العرب نجداً
لارتفاعه.

و اختلف أهل التأويل في المراد بالنجدين، فذهب قوم إلى أنّ المراد بهما
طريقاً الخير والشرّ. وهذا الوجه يروى عن أمير المؤمنين عليه السلام، وابن مسعود، و عن
الحسن، و جماعة من المفسّرين.

[٤٢٦] و روي أنّه قيل لأمر المؤمنين عليّ عليه السلام: إن ناساً يقولون في قوله: ﴿وَهَدَيْنَاهُ
النَّجْدَيْنِ﴾: إنهما النديان. فقال عليه السلام: «لا، إنهما الخير والشرّ»^٢.

[٤٢٧] و روي عن الحسن أنّه قال: بلغني أنّ رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «أيّها الناس، إنهما
نجدان: نجد الخير و نجد الشرّ، فما جعل نجد الشرّ أحبّ إليكم من نجد الخير؟!»^٣.

١. البلد (٩٠): ١٠.

٢. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٣٦٣، وفيه: «هما» بدل «أنهما»؛ بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢٨٤.

٣. المعجم الكبير، ج ٨، ص ٢٦٣؛ مسند الشهاب، ج ٢، ص ٢٣٦؛ كنز العمال، ج ١٥، ص ٨٥١.

و روى عن قوم آخرين أن المراد بالنجدين ثديا الأم.

فإن قيل: كيف يكون طريق الشر مرتفعاً كطريق الخير، و معلوم أنه لا شرف ولا رفعة في الشر؟

قلنا: يجوز أن يكون إنما سمّاه نجداً لظهوره و بروزه لمن كُلف اجتنابه؛ و معلوم أن الطريقتين جميعاً باديان ظاهران للمكلفين.

و يجوز أيضاً أن يكون سمي طريق الشر نجداً من حيث يحصل في اجتناب سلوكه و العدول عنه الشرف و الرفعة، كما يحصل مثل ذلك في سلوك طريق الخير؛ لأن الثواب الحاصل في اجتناب طريق الشر كالثواب في سلوك طريق الخير. و قال قوم: إنما أراد بالنجدين أنا بصرناه و عرفناه ما له و عليه، و هديناه إلى طريق استحقاق الثواب.

و ثنيّ النجدين على عادة العرب في تثنية الأمرين إذا اتفقا في بعض الوجوه، و أجرى لفظة أحدهما على الآخر، كما قيل في الشمس و القمر: القمران، قال الفرزدق:

لنا قَمَراها و النُّجُوم الطَّوَالِغُ

و لذلك نظائر كثيرة^٢.

↔ ح ٤٣٣٨٧؛ الأمالي للمفيد، ص ٢١٠، ح ٤٧؛ تحف العقول، ص ٤١٣؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢١، ح ٦٢، و في كلهم مع اختلاف يسير.

١. ديوانه، ص ٥١٩، صدره: «أخذنا بأفاقِ السَّماءِ عَلَيْكُمْ».

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨٧ - ٢٨٨.

ما جاء في الوثيدة

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

و أخبرنا المرزبانى قال: أخبرنا محمد بن يحيى الصولي قال: حدثنا محمد بن زكريا الغلابي، عن العباس بن بكار الضبي، عن أبي بكر الهذلي.

[٤٢٨] قال الصولي: و حدثنا القاسم بن إسماعيل، عن أبي عثمان المازني، عن أبي

عبدة بطرف منه قال: وَفَدَّ صَعْصَعَةُ بْنُ نَاجِيَةَ جَدَّ الْفَرَزْدَقِ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي وَفْدِ بَنِي تَمِيمٍ، وَكَانَ صَعْصَعَةُ مَنَعَ الْوَيْدَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ؛ فَلَمْ يَدَعْ تَمِيمًا تَدُّ وَهُوَ يَقْدِرُ عَلَى ذَلِكَ، فَجَاءَ الْإِسْلَامَ وَ قَدْ فَدَى فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ أَرْبَعَمِائَةَ جَارِيَّةً،

و فِي الرِّوَايَةِ الْآخَرَى ثَلَاثَمِائَةَ، فَقَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: يَا أَبَا أَنْتَ وَأُمِّي أَوْصِنِي!

قال: «أوصيك بأهلك وأبيك وأختك وأخيك وأدانيك وأدانيك».

فقال: زدني يا رسول الله.

فقال رسول الله ﷺ: «احفظ ما بين لحييك ورجليك». ثم قال ﷺ: «ما شيء بلغني

عنك فعلته؟».

فقال: يا رسول الله، رأيت الناس يمشون على غير وجهه، و لم أدر

أين الصواب، غير أنني علمت أنهم ليسوا عليه، فرأيتهم يثدّون بناتهم؛

فعرفت أن ربهم عز وجل لم يأمرهم بذلك، فلم أتركهم يثدنون، وفديت ما قدرت عليه.^١

و في رواية أخرى: إن صعصعة لما وفد على النبي ﷺ سمع قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ * وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ؛^٢ قال: حسبي، ما أبالي أن لا أسمع من القرآن غير هذا!^٣

و قال أيضاً في الأمالي:

و وجدت أبا علي الجبائي وغيره يقول: إنما قيل لها ﴿موءودة﴾؛^٤ لأنها نُقلت بالتراب الذي طرح عليها حتى ماتت.

و في هذا بعض النظر؛ لأنهم يقولون من الموءودة: و أدت أند و أدا، و الفاعل: وائد، و الفاعلة: وائدة، و من الثقل يقولون: أدنى الشيء يثودني: إذا أثقلني، أوداً. و روي عن النبي ﷺ أنه سئل عن العزل، فقال: «ذاك الواد الخفي»^٥.

[٤٢٩]

و قد روي عن جماعة من الصحابة كراهية ذلك.

و قال قوم في الخبر الذي ذكرناه: إنه منسوخ بما روى عنه ﷺ أنه قيل له: إن اليهود يقولون في العزل هي الموءودة الصغرى، فقال: «كذبت يهود، لو أراد الله تعالى أن يخلقه لم يستطع أن يصرفه»^٦.

[٤٣٠]

١. نور الثقلين، ج ٥، ص ٦٥٠، ح ١٥ مع اختلاف.

٢. الزلزلة (٩٩): ٧ - ٨.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨٤.

٤. التكوير (٨١): ٨ - ٩.

٥. مسند ابن حنبل، ج ٦، ص ٤٣٤؛ المعجم الكبير، ج ٢٤، ص ٢٠٩؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٦٤٧.

٦. ص ٢٠١١؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ٤، ص ٧٥، ح ٦٩٣٧، و في كلاهما، «هو» بدل «ذاك».

٦. سنن أبي داود، ج ١، ص ٦٥٨، ح ٢١٧١؛ السنن الكبرى، ج ٧، ص ٢٣٠، ح ١٤٠٩٢، وفيهما،

«ما استطعت أن تصرفه»، بدل «لم يستطع أن يصرفه».

و قد يجوز أن يكون قوله ﷺ: «ذاك الوأد الخفي» على طريق تأكيد الترغيب في طلب النسل و كراهية العزل، لا على أنه محظور محرم^١.

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨٢.

«يجيء المقتول يوم القيامة وأوداجه تشخب دمًا»

قال الشريف المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٣٦] و يقوِّي هذه القراءة في «سألْتُ»^١ ما روي عن النبي ﷺ من قوله: «يجيء المقتول ظلمًا يوم القيامة وأوداجه تشخب دمًا، اللون لون الدم، و الريح ريح المسك، متعلِّقًا بقاتله يقول: يا ربِّ سل هذا فيم قتلني»^٢.^٣

١. أي في قوله تعالى: «وَإِذَا الْمَوْءُذَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ». التكويد (٨١): ٨ و ٩.

٢. مجمع البيان، ج ١٠، ص ٢٧٤؛ نور الثقلين، ج ٥، ص ٥١٤، ح ٩.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨١.

الشوارب واللقى

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

لا شبهة في أن «عفا» من حروف الأضداد التي تستعمل تارة في الدروس، وأخرى في الزيادة والكثرة؛ قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰ غَفَوا﴾^١، أي كثروا، ويقال: قد عفا الشعر: إذا كثر، وقال الشاعر:

و لَكِنَّا نَعِضُ السَّيْفَ مِنْهَا بِأَسْوَقِ عَافِيَاتِ اللَّحْمِ كُومٍ
أراد كثيرات اللحم، يقال: قد عفا وَبَرُّ البعير: إذا زاد، ويقال: أعفيت الشعر وعفوته: إذا كثرت و زدت فيه.

[٤٣٢] و أمر رسول الله ﷺ بأن تُحْفَى الشوارب و تُعْفَى اللَّحَى^٢، أي توفّر^٣.

١. الأعراف (٧): ٦٥.

٢. الفائق في غريب الحديث، ج ١، ص ٢٥٧؛ الرواشح السماوية، ص ٢٣٣. و راجع: كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٣٠، ح ٣٢٩ و ٣٣١؛ معاني الأخبار، ص ٢٩١، ح ١؛ صحيح البخاري، ج ٧، ص ٥٦؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ١٥٣.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ١٩٤ - ١٩٥.

ما ورد في مدح بعض الحيوانات والجمادات وذمها

قال السيّد المرتضى رحمه الله في الأمالي:

ما القول في الأخبار الواردة في عدة كتب من الأصول والفروع بمدح أجناس من الطير والبهائم والمأكولات والأرضين، و ذمّ أجناس منها، كمدح الحمام والبُلبُل والقُنبر والحَجَل والدُّرّاج وما شاكل ذلك من فصیحات الطیر، و ذمّ الفواخت والرّخم، وما يحكى من أنّ كلّ جنس من هذه الأجناس المحمودّة ينطق بثناء على الله تعالى وعلى أوليائه، و دعاء لهم، و دعاء على أعدائهم؛ و أنّ كلّ جنس من هذه الأجناس المذمومة ينطق بضدّ ذلك من ذمّ الأولياء عليهم السلام، كذمّ الجِرّي و ما شاكله من السمك، و ما نطق به الجِرّي من أنّه مُسيخٌ بجحده الولاية، و ورود الآثار بتحريمه لذلك، و كذمّ الدّبّ و القرد و الفيل و سائر المسوخ المحرّمة.

[٤٣٣] و كذمّ البطيخة التي كسرّها أمير المؤمنين عليه السلام فصادفها مرّة فقال: «من النار إلى

النار»، و رمى بها من يده، ففار من الموضع الذي سقطت فيه دخان.^١

و كذمّ الأرضين السّبخة، و القول بأنّها جحدت الولاية أيضاً. و قد جاء في هذا المعنى ما يطول شرحه. و ظاهره مناف لما تدلّ العقول عليه من كون هذه الأجناس مفارقة لقبيل ما يجوز تكليفه و يسوغ أمره و نهيه.

١. راجع: بحار الأنوار، ج ٢٧، ص ٢٧٥، و ج ٦٤، ص ٨٢.

وفي هذه الأخبار التي أشرنا إليها أن بعض هذه الأجناس يعتقد الحق ويدين به، وبعضها يخالفه، وهذا كله مناف لظاهر ما العقلاء عليه.

ومنها: ما يشهد أن لهذه الأجناس منطقاً مفهوماً، وألفاظاً تفيد أغراضاً، وأنها بمنزلة الأعجمي والعربي اللذين لا يفهم أحدهما صاحبه، وأن شاهد ذلك من قول الله سبحانه فيما حكاه عن سليمان عليه السلام: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ عَلَّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأَوْتَيْنَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾^١ وكلام النملة أيضاً مما حكاه سبحانه، وكلام الهدد واحتجاجه وجوابه وفهمه. فليُنعم بذكر ما عنده في ذلك مثاباً إن شاء الله.

الجواب، وبالله التوفيق:

اعلم أن المعوّل فيما يُعتقد على ما تدل الأدلة عليه من نفي وإثبات؛ فإذا دلت الأدلة على أمر من الأمور وجب أن نبني كلّ وارد من الأخبار إذا كان ظاهره بخلافه عليه، ونسوقه إليه، ونطابق بينه وبينه، ونجليّ ظاهره إن كان له، ونشترط إن كان مطلقاً، ونخصّه إن كان عاماً، ونفصله إن كان مجعلاً، ونوفق بينه وبين الأدلة من كلّ طريق اقتضى الموافقة وآل إلى المطابقة، وإذا كنّا نفعل ذلك ولا نحتمشه في ظواهر القرآن المقطوع على صحّته، المعلوم وروده، فكيف نتوقف عن ذلك في أخبار آحاد لا توجب علماً ولا تثمر يقيناً!

فمتى وردت عليك أخبار فاعرضها على هذه الجملة وابنها عليها، وافعل فيها ما حكمت به الأدلة، وأوجبته الحجج العقلية، وإن تعذّر فيها بناء وتأويل وتخريج وتنزيل فليس غير الاطراح لها، وترك التعرّيج عليها، ولو اقتصرنا على هذه الجملة لاكتفيينا فيمن يتدبّر ويتفكّر.

و قد يجوز أن يكون المراد بدمّ هذه الأجناس من الطير أنّها ناطقة بضدّ الثناء على الله و بدمّ أوليائه، و نقص أصفيائه معناه ذمّ متّخذيهـا و مرتبطيهـا، و أنّ هؤلاء المغرّين بمحبّة هذه الأجناس و اتّخاذها هم الذين ينطقون بضدّ الثناء على الله تعالى، و يذمّون أوليائه و أحبّاءه؛ فأضاف النطق إلى هذه الأجناس، و هو لمتّخذيهـا أو مرتبطيهـا، للتجاوز و التقارب، و على سبيل التجوّز و الاستعارة، كما أضاف الله في القرآن السؤال إلى القرية، و إنّما هو لأهل القرية، و كما قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ فَحَاسَبْنَاهَا حِسَاباً شَدِيداً وَعَذَّبْنَاهَا عَذَاباً نَكِراً. فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْراً^١﴾. و في هذا كلّ حذف. و قد أضيف في الظاهر الفعل إلى من هو في الحقيقة متعلّق بغيره، و القول في مدح أجناس من الطير و الوصف لها بأنّها تنطق بالثناء على الله تعالى و المدح لأوليائه يجري على هذا المنهاج الذي نهجناه.

فإن قيل: كيف يستحقّ مرتبط هذه الأجناس مدحاً بارتباطها، و مرتبط بعض آخر ذمّاً بارتباطه، حتّى علّقم المدح و الذمّ بذلك؟

قلنا: ما جعلنا لارتباط هذه الأجناس حظاً في استحقاق مرتبطيهـا مدحاً و لا ذمّاً، و إنّما قلنا: إنّّه غير ممتنع أن تجرى عادة المؤمنين الموالين لأوليائه الله تعالى و المعادين لأعدائه بأن يألّفوا ارتباط أجناس من الطير. و كذلك تجرى عادة بعض أعداء الله تعالى باتّخاذ بعض أجناس الطير، فيكون متّخذٌ بعضُها ممدوحاً، لا من أجل اتّخاذها، لكن لما هو عليه من الاتّخاذ الصحيح، فيضاف المدح إلى هذه الأجناس و هو لمرتبطيهـا، و النطق بالتسبيح و الدعاء الصحيح إليها و هو لمتّخذها

تَجَوَّزاً وَاِتِّسَاعاً. وكذلك القول في الذمّ المقابل للمدح.

فإن قيل: فلم تُنهي عن اتّخاذ بعض هذه الأجناس إذا كان الذمّ لا يتعلّق باتّخاذها، وإنّما يتعلّق ببعض متّخذها لكفرهم و ضلالهم؟

قلنا: يجوز أن يكون في اتّخاذ هذه البهائم المنهيّ عن اتّخاذها و ارتباطها مفسدة، و ليس يَقْبَحُ خَلْقُهَا في الأصل لهذا الوجه؛ لأنّها خلقت لِيُسْتَفْعَ بها من سائر وجوه الانتفاع سوى الارتباط و الاتّخاذ الذي لا يمنع تعلّق المفسدة به.

و يجوز أيضاً أن يكون في اتّخاذها هذه الأجناس المنهيّ عنها شؤم و طيرة، فللعرب في ذلك مذهبٌ معروف.

و يصحّ هذا النهي أيضاً على مذهب من نفي الطيرة على التحقيق؛ لأنّ الطيرة و التشاؤم - و إن كان لا تأثير لهما على التحقيق - فإنّ النفوس تستشعر ذلك، و يسبق إليها ما يجب على كلّ حال تجنّبه و التوقّي عنه.

[٤٣٤] و على هذا يحمل معنى قوله ﷺ: «لا يورد ذو عاهة على مُصَحٍّ»^١.

فأمّا تحريم السمك الجريّ و ما أشبهه، فغير ممتنع شيء يتعلّق بالمفسدة في تناوله؛ كما نقول في سائر المحرّمات.

فأمّا القول بأنّ الجريّ نطق بأنّه مُسَخّ بجحده الولاية فهو ممّا يضحك منه و يتعجّب من قائله، و الملتفت إلى مثله.

فأمّا تحريم الدّب و القرد و الفيل فكتحريم كلّ محرّم في الشريعة، و الوجه في التحريم لا يختلف، و القول بأنّها ممسوخة إذا تكلفنا حملناه على أنّها كانت على

١. معاني الأخبار، ص ٢٨٢؛ بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ٣١٦، و ج ٦٤، ص ١٧٩، و ج ٧٦، ص ٣٤٦؛
 تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص ٩٦ و ٩٧؛ الفائق في غريب الحديث للزمخشري، ج ٢، ص
 ٤١٠ و فيهم، «يوردن»، بدل «يورد».

خلق حميدة غير منفور عنها، ثم جعلت على هذه الصورة الشنيئة على سبيل التنفير عنها، و الزيادة في الصّد عن الانتفاع بها؛ لأنّ بعض الأحياء لا يجوز أن يكون غيره على الحقيقة. و الفرق بين كلّ حيين معلوم ضرورة، فكيف يجوز أن يصير حيّ آخر غيره؟ وإذا أريد بالمسخ هذا فهو باطل، وإن أريد غيره نظرنا فيه.

و أمّا البطيخة فقد يجوز أن يكون أمير المؤمنين عليه السلام لما ذاقها و نفر عن طعمها، و زادت كراهيته لها قال: «من النار و إلى النار»، أي هذا من طعام أهل النار، و ما يليق بعذاب أهل النار، كما يقول أحدنا ذلك فيما يستوبئه و يكرهه.

و يجوز أن يكون فوران الدخان عند الإلقاء لها كان على سبيل التصديق، لقوله عليه السلام: «من النار إلى النار» و إظهار معجز له.

و أمّا ذمّ الأرضين السّيخة، و القول بأنّها جحدت الولاية، فمتى لم يكن محمولاً معناه على ما قدّمناه من جحد أهل هذه الأرض و سكّانها الولاية لم يكن معقولاً. و يجري ذلك مجرى قوله تعالى: ﴿وَكَأَيُّنْ مِنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِ﴾^١.

و أمّا إضافة اعتقاد الحقّ إلى بعض البهائم و اعتقاد الباطل و الكفر إلى بعض آخر، فمما تخالفه العقول و الضرورات؛ لأنّ هذه البهائم غير عاقلة و لا كاملة و لا مكلفة، فكيف تعتقد حقّاً أو باطلاً؟!

و إذا ورد أثر في ظاهره شيء من هذه المحاولات، إمّا اطّرح أو تؤوّل على المعنى الصحيح. و قد نهجنا طريق التأويل، و بيّنا كيف التوصل إليه.

فأمّا حكايته تعالى عن سليمان عليه السلام: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ غُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَ أَوْتِينَا مِنْ

كُلُّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ^١، فالمراد به أنه علّم ما يفهم به ما ينطق به الطير، و تنداعى في أصواتها وأغراضها ومقاصدها بما يقع منها من صباح على سبيل المعجزة لسليمان عليه السلام.

فأما الحكاية عن النملة بأنها قالت: «يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَخْطِبَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ»^٢ فقد يجوز أن يكون المراد به أنه ظهر منها دلالة القول على هذا المعنى، وأشعرت باقي النمل، وخوّفتهم من الضرر بالمقام، وأنّ النجاة في الهرب إلى مساكنها، فتكون إضافة القول إليها مجازاً واستعارة؛ كما قال الشاعر:

* وَ شَكَا إِلَيَّ بِعَبْرَةٍ وَ تَحَمُّحُمُ^٣

كما قال الآخر:

* وَ قَالَتْ لَهُ الْعَيْنَانِ سَمِعَا وَ طَاعَةً*

يجوز أيضاً أن يكون وقع من النملة كلام ذو حروف منظومة - كما يتكلّم أحدنا - يتضمّن المعاني المذكورة، و يكون ذلك معجزة لسليمان عليه السلام؛ لأنّ الله تعالى سخّر له الطير، وأفهمه معاني أصواتها على سبيل المعجزة له. و ليس هذا بمنكر؛ فإنّ النطق بمثل هذا الكلام المسموع ممّا لا يمتنع وقوعه ممّن ليس بمكلّف و لا كامل العقل؛ ألا ترى أنّ المجنون و من لم يبلغ الكمال من الصبيان قد يتكلّمون بالكلام المتضمّن للأغراض و إن كان التكليف و الكمال عندهم زائلين.

و القول فيما حكى عن الهدد يجري على الوجهين اللذين ذكرناهما في النملة، فلا حاجة بنا إلى إعادتهما.

١. النمل (٢٧): ١٦.

٢. النمل (٢٧): ١٨.

٣. و التحمحم: صوت مقطع ليس بالصهيل.

و أما حكايته أنه قال: ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾^١، وكيف يجوز أن يكون ذلك في الهدهد، وهو غير مكلف، ولا يستحق مثله العذاب؟

فالجواب: أن العذاب اسم للضرر الواقع، وإن لم يكن مستحقاً، وليس يجري مجرى العقاب الذي لا يكون إلا جزاء على أمر تقدم. وليس بممتنع أن يكون معنى ﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ﴾ أي لأولمته، ويكون الله تعالى قد أباحه الإيلاء له، كما أباحه الذبح لضرب من المصلحة، كما سخر له الطير يصرفها في منفعه وأغراضه. وكل هذا لا ينكر في نبي مرسل تخرق له العادات، وتظهر على يده المعجزات، وإنما يشبهه على قوم يظنون أن هذه الحكايات تقتضي كون النملة والهدهد مكلفين. وقد بينا أن الأمر بخلاف ذلك^٢.

١. النمل (٢٧): ٢١.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٤٩ - ٣٥٣.

نهى النبي أن يصلي الرجل وهو زَنَاء

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٣٥] تأويل خبر: إن سأل سائل عن معنى الخبر الذي يروى عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يصلي الرجل وهو زَنَاء^١.

الجواب: قلنا: الزَنَاء هو الحاقن الذي قد ضاق ذرعاً ببوله، يقال: أزنأ الرجل بوله فهو يُزنئه إزناءً، و زَنَاءً بوله يزناً زَنَاءً، قال الأخطل:

فإذا دُفِعَتْ إلى زَنَاء قَعْرُهَا غَبْرَاءَ مُظْلِمَةٍ مِنَ الْأَحْفَارِ^٢

يعني: ضيق القبر، ويقال: لا تأت فلاناً فإن منزله زَنَاء، فيجوز أن يكون ضيقاً، و يجوز أن يكون عَسِر المرتقى. و كلاهما يؤول إلى المعنى. و يقال: موضع زَنَاء إذا كان ضيقاً صعباً، و من ذلك قول أبي زبيد يصف أسداً:

أَبْسَنَ عَرِيْسَةً عُنَابَهَا أَشْبُ وَ دُونَ غَايَتِهِ مُسْتَوْرَدٌ شَرَعٌ^٣

١. المجازات النبوية، ص ١٢٦، ح ٩١؛ بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ٣٢٣، ح ١٣؛ النهاية في غريب الحديث، ج ٢، ص ٣١٤.

٢. ديوانه، ص ٨١.

٣. أبين: أقام، و العريسة: مأوى الأسد في الغياض، و عنابها أشب: أي شجر العناب فيها متداخل، و المستورد: موضع الورود. و الشرع: الذي يشرع فيه، يعني موارد الوحش.

شَأْسُ الْهُبُوطِ زَنَاءُ الْحَامِيَيْنِ مَتَى يَبْشَعُ بَوَارِدَةٌ يَخْذُثُ لَهَا فَرْعٌ^١

يعني «بزناء الحاميين» أنه ضيق جانبي الوادي.

و قوله: «متى يبشع بواردة»، أي يضيق بجماعة ممن يرده، وإنما يحدث لها فرع من الأسد.

و الشأس: الغليظ، يقال: مكان شأس، إذا كان غليظاً، و من ذلك قولهم: زناً فلان في الجبل، إذا كابد الصعود فيه، و هو يَزْنَأُ في الجبل.

و روى أبو زيد:^٢ أَنَّ قَيْسَ بْنَ عَاصِمٍ الْمَنْقَرِيَّ أَخَذَ صَبِيًّا لَهُ يَرْقُصُهُ - وَ أَمَّ ذَلِكَ الصَّبِيَّ مَنْفُوسَةً، وَ هِيَ بِنْتُ زَيْدِ الْفَوَارِسِ بْنِ ضَرَّارِ الضَّبِّيِّ، فَجَعَلَ قَيْسٌ يَقُولُ لَهُ:

أَشْبِهْ أَبَا أُمِّكَ أَوْ أَشْبِهْ عَمَلٌ وَلَا تَكُونَنَّ كَهَلْؤُفٍ وَكُلُّ^٣

- يريد عملي. الوكل: الجبان. و الهلؤف: الهرم المسن، و هو أيضاً الكبير اللحية، و إنما أراد به هاهنا الجبان -

١. في حاشية المصدر: «قبلهما:

هذا وقوم غصاب قد أبتهم
تبادروني كأني في أكفهم
واستحدثت القوم أمراً غير ما وهموا
كأنما بتفادى أهل أمرهم
ضرغامه أهرزت الشدقين ذي لبدي
بالثنى أسفل من حماء ليس له
على الكلاكل حوضي عندهم نزع
حتى إذا مارأوني خالياً نزعوا
و طار أبصارهم شتى و ما وقموا
من ذي زوائد في أرساغه فدع
كأنه برنسا في الفاب مدرع
إلا بنيه و إلا أهله شيع

قد أبتهم: أنتمهم و أشخصتهم على صدورهم.

قوله: «حوضي عندهم نزع» أي لم يصنعوا بي شيئاً.

قوله: «في أكفهم» أي ظنوا أنني في أيديهم فلما رأوني دهشوا و نزعوا عما طمعوا فيه.

٢. النوادر، ص ٩٢ - ٩٣.

٣. البيتان والخبر في اللسان (زناً - عمل).

* وَارَقَ إِلَى الْخَيْرَاتِ زَنْأً فِي الْجَبَلِ *^١

فأخذته أمه و جعلت ترقصه، و تقول:

أشبه أخِي أو أشبهن أباكَ أما أبي فلن تنال ذاكَ
تَقْصُرُ عن مَنَالِهِ يَدَاكَ^٢

١. في اللسان قبل هذا البيت: «يُضْبَحُ في مضجعه قد انجدل».

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٨٥ - ٢٨٦.

«أكثر أهل الجنة البُله»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

إن قال قائل: ما تأويل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُوَمِّنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَ يَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾^١

و ظاهر هذا الكلام يدلّ على أنّ الإيمان إنّما كان لهم فعله بإذنه وأمره، وليس هذا مذهبيكم، وإن حمل الإذن هاهنا على الإرادة اقتضى أنّ من لم يقع منه الإيمان لم يردّه الله منه، وهذا أيضاً بخلاف قولكم.

ثمّ جعل الرجس الذي هو العذاب على الذين لا يعقلون، ومن كان فاقداً عقله لا يكون مكلفاً، فكيف يستحقّ العذاب؟

[٤٣٦] و هذا بالضد من الخبر المروي عن النبي صلّى الله عليه وآله أنّه قال: «أكثر أهل الجنة البُله»^٢.

الجواب: يقال له (...):

فأمّا الحديث الذي أورده السائل شاهداً له فقد قيل: إنّهُ - عليه وآله السلام - لم يرد بالبُله ذوي الغفلة والنقص والجنون، وإنّما أراد البُله عن الشرّ والقبیح، و سمّاهم بُلهاً عن ذلك من حيث لا يستعملونه ولا يعتادونه، لا من حيث فقدوا

١. يونس (١٠): ١٠٠.

٢. مسند الشهاب، ج ٢، ص ١١٠، ح ٩٨٩ و ٩٩٠؛ تاريخ يعقوبي، ج ٢، ص ١٠٢؛ الكامل لابن عدي، ج ٣، ص ٣١٣؛ تاريخ دمشق، ج ٣٧، ص ٨٦، و ج ٤١، ص ٥٢٧.

العلم به. ووجه تشبيهه من هذه حاله بالأبله ظاهر؛ فإن الأبله عن الشيء هو الذي لا يعرض له ولا يقصد إليه، فإذا كان المتنزه عن الشر معرضاً عنه هاجراً لفعله، جاز أن يوصف بالبله للفائدة التي ذكرناها. ويشهد بصحة هذا التأويل قول الشاعر:

وَلَقَدْ لَهَوْتُ بِطَفَلَةٍ مَيَّادَةٍ بَلْهَاءَ تُطْلَعُنِي عَلَى أَسْرَارِهَا^١

أراد أنها بلهاء عن الشر والريبة، وإن كانت فطنة لغيرهما.

قال أبو النجم العجلي:

مَنْ كُلَّ عَجْزَاءَ سَقُوطِ الْبَرْقِعِ بَلْهَاءَ لَمْ تُحْفَظْ وَلَمْ تُضَيَّعْ

أراد بالبلهاء ما ذكرناه.

فأما قوله: «سقوط البرقع» فأراد أنها تبرز وجهها ولا تستر بثقة بحسنه وإدلالاً

بجمالها.

وقوله: «لم تحفظ» أراد أن استقامة طرائقها تغني عن حفظها، وأنها لعفافها

ونزاهتها غير محتاجة إلى مسدّد وموقف.

وقوله: «لم تضيع» أراد أنها لم تهمل في أغذيتها وتعيمها وترفيها فتشقى^٢.

١. الأضداد، ص ٢٩٢، واللسان (بله).

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، ج ١، ص ٣٨، ٤٠.

التقديرات الإلهية، والمنايا الربانية

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٣٧] تأويل خبر: روى أن مسلماً الخزاعي ثم المصطلق قال: شهدت رسول الله ﷺ

وقد أنشده منشد قول سويد بن عامر المصطلق^١:

لا تَأْمَنْنَ وَإِنْ أَمْسَيْتَ فِي حَرَمٍ إِنَّ الْمَنَايَا بِكَفِّي كُلِّ إِنْسَانٍ
وَأَسْلُكَ طَرِيقَكَ تَمْشِي غَيْرُ مُخْتَشِعٍ حَتَّى تَبَيَّنَ مَا يَمْنِي لَكَ الْمَانِي
فَكُلُّ ذِي صَاحِبٍ يَوْمًا يُفَارِقُهُ وَكُلُّ زَادٍ وَإِنْ أَبْقَيْتَهُ فَإِنْ
وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ بِكُلِّ ذَلِكَ يَأْتِيكَ الْجَدِيدَانِ
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لَوْ أَدْرَكْتُهُ لِأَسْلَمَ»، فبكى مسلم. فقال له ابنه: يَا أَبَاهُ، مَا

يبكيك من مشرك مات في الجاهلية؟

فقال: يَا بَنِي، لَا تَفْعَلْ فَمَا رَأَيْتَ مَشْرَكَ تَلَقَّفَتْ مِنْ مَشْرِكٍ خَيْرًا مِنْ سَوِيدٍ^٢.
قوله: «مَا يَمْنِي لَكَ الْمَانِي» معناه: مَا يَقْدَرُ لَكَ الْقَادِرُ، قَالَ الْفَرَاءُ: يَقَالُ: مَنَى اللَّهُ
عَلَيْهِ الْمَوْتَ، أَيْ قَدَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْمَوْتَ. وَ قَالَ يَعْقُوبُ: مَنَاكَ اللَّهُ بِمَا يَسْرُكُ، أَيْ قَدَّرَ

١. نسب البيت الأول والثاني والرابع إلى أبي قلادة الهذلي، من قصيدة أولها:

يَا دَاؤُ أَعْرِفُهَا وَخَشَا مَنَازِلَهَا بَيْنَ الْقَوَائِمِ مِنْ رَهْطِ فَالْبَانِ

مع اختلاف في روايتها وترتيبها، وانظر ديوان الهذليين، ج ٣، ص ٣٦ - ٣٩، واللسان (منى).

٢. راجع المعجم الكبير، ج ١٩، ص ٤٣٢؛ تاريخ دمشق، ج ٣٤، ص ٦٣؛ مجمع الزوائد، ج ٨،

اللَّهُ لك ما يسرك، وأنشد:

لَعَمْرُ أَبِي عَمْرٍو لَقَدْ سَاقَهُ الْمَنَى إِلَى جَدَثٍ يُوزَى لَهُ بِالْأَهَاضِبِ^١
و قال ابن الأعرابي: ساقه المنى، أي ساقه القدر، وأنشد ابن الأعرابي:
مَنْتَ لك أن تُلاقيني المنايا أَحَادَ أَحَادَ فِي الشَّهْرِ الْحَلَالِ^٢
معناه: قَدَرْتَ لك.

و قال أبو عبيدة في قوله تعالى: «مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا تُفْنَى»^٣ معناه: إِذَا تُخْلَقُ وَ تُقَدَّر.
و قال بعض أهل اللغة: إِنَّمَا سَمِّيَ «مَنَى» لِمَا يُمْنَى فِيهِ مِنْ ثَوَابِ اللَّهِ تَعَالَى؛ أَي
يُقَدَّر فِيهِ.

و قيل أَيْضاً بِمَا يُمْنَى فِيهِ مِنَ الدَّمِ.
و قيل: إِنَّمَا سَمِيَ بِذَلِكَ لِأَنَّ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام لَمَّا انْتَهَى إِلَيْهِ قَالَ لَهُ الْمَلِكُ: تَمَنَّ. قَالَ:
أَتَمَنَّى الْجَنَّةَ، فَسَمِيَ مَنَى لِذَلِكَ.

و مَنَى يَذْكُرُ وَ يُؤَنِّثُ، وَ التَّذْكِيرُ أَجُودُ، قَالَ الشَّاعِرُ فِي التَّذْكِيرِ:
سَقَى مَنَى ثَمَّ رَوَاهُ وَ سَاكِنَهُ وَ مَنْ ثَوَى فِيهِ وَاهِي الْوَدَقِ مُتَّبِعُ^٤
و قال آخر في التأنيث:

لَسَيَوْمُنَا بِمَنَى إِذْ نَحْنُ نُنْزِلُهَا أَسْرُ مِنْ يَوْمِنَا بِالْعَرَجِ أَوْ مَلَلِ^٥

١. البيت مطلع قصيدة لصخر الغي، يرثي أخاه أبا عمرو بن عبد الله، و قد نهشته حية فمات.
ديوان الهذليين، ج ٢، ص ٥١ - ٥٧.

٢. اللسان (منى)، و في حاشية نسخة: «أَي قَدَرْتَ المنايا ملاقاتها إِيَّاي لِأَجْلِكَ».

٣. النجم (٥٣): ٤٦.

٤. الودق: المطر، و الواهي: المندفع بالماء، و كذلك المنبعق، و في حاشية نسخة: «جعل
للسحاب سقاء، ثَمَّ جَعَلَهُ وَاهِي الْعَقْدِ، فَهُوَ أَشَدُّ إِرسَالاً، وَ هَذَا مِثْلُ».

٥. العرج: موضع قريب من الطائف، و ملل: موضع في طريق مكة المكرمة.

فَأَمَّا قَوْلُهُ:

* وَالْخَيْرُ وَالشَّرُّ مَقْرُونَانِ فِي قَرْنٍ *

فَالْقَرْنُ الْحَبْلُ، وَ أَرَادَ أَنَّهُمَا مَجْمُوعَانِ لَا يَفْتَرِقَانِ مِنْ حَيْثُ لَا يَكَادُ يَصِيبُ الْإِنْسَانَ فِي الدُّنْيَا خَيْرٌ صَرَفٌ لَا شَرَّ فِيهِ؛ فَلِهَذَا قَالَ: إِنَّهُمَا مَقْرُونَانِ.

وَيَجُوزُ أَيْضاً أَنْ يُرِيدَ أَنَّ لِسُرْعَةِ تَقَلُّبِ الدُّنْيَا وَإِبْدَالِهَا الْخَيْرَ بِالشَّرِّ، كَأَنَّ الْخَيْرَ وَالشَّرَّ مَقْرُونَانِ مَجْمُوعَانِ مَعاً؛ لِتَقَارُبِ مَا بَيْنَهُمَا.

فَأَمَّا الْجَدِيدَانِ، فَهُمَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ، وَهُمَا أَيْضاً الْأَجْدَانِ، وَالْمَلَوَانِ، وَالْفَتَيَانِ، وَالرُّدْفَانِ، وَالْعَصْرَانِ، قَالَ الشَّاعِرُ:

إِنَّ الْجَدِيدَيْنِ فِي طَوْلِ اخْتِلَافِهِمَا لَا يَفْسُدَانِ وَلَكِنْ يَفْسُدُ النَّاسُ^١

وَقَالَ آخَرُ:

وَأَمْطَلَهُ الْعَصْرَيْنِ حَتَّى يَمْلَنِي

وَيَرْضَى بِنَصْفِ الدَّيْنِ وَالْأَنْفِ رَاغِمٌ^٢

وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: وَيُقَالُ: اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ ابْنَا سُبَاتٍ، وَأَنشَدَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ:

وَكُنَّا وَهُمْ كَابْنِي سُبَاتٍ تَفَرَّقَا سِوَى ثَمَّ كَانَا مُنْجِدًا وَتَهَامِيَا^٣

وَيُقَالُ لِلْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ: الْقَرَّتَانِ^٤، وَالْبَرْدَانِ، وَالصُّرْعَانِ^٥.

١. البيت للخنساء. ديوانها، ص ١٥٥.

٢. الحيوان، ج ٣، ص ٢٤٩؛ إصلاح المنطق، ص ٤٣٧.

٣. اللسان (سبت)، ونسبه إلى ابن أحمر، وفيه عن ابن حبيب: «أَنَّ ابْنِي سُبَاتٍ رَجُلَانِ، رَأَى أَحَدَهُمَا صَاحِبَهُ فِي الْمَنَامِ ثُمَّ اتَّبَعَهُ، وَأَحَدُهُمَا بَنَجْدٌ وَالْآخَرُ بَتَاهِمَةٌ».

٤. في نسخة: «القرنان».

٥. في حاشية نسخة: «أصل الصرع الذي يصارعك».

٦. أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، ج ١، ص ٣٦٨ - ٣٧٠.

«من رأني فقد رأني، فإنّ الشيطان لا يتخيل بي»

قال السيّد المرتضىؒ في الأمالي:

مسألة في المنامات: ما القول في المنامات؟ أم باطلة؟ ومن فعل من هي؟ ومن أي جنس هي؟ وما وجه صحتها في الأكثر؟ وما وجه الإنزال عند رؤية المباشرة في المنام؟ وإن كان فيها صحيح و باطل فما السبيل إلى تمييز أحدهما من الآخر؟

الجواب: اعلم أنّ النائم غير كامل العقل؛ لأنّ النوم ضرب من السهو، و السهو ينفي العلوم؛ و لهذا يعتقد النائم الاعتقادات الباطلة لنقصان عقله، و فقد علومه. و جميع المنامات إنّما هي اعتقادات يبتدئ بها النائم في نفسه، و لا يجوز أن تكون من فعل غيره فيه؛ لأنّ من عداه من المحدثين - كانوا بشراً أو ملائكة أو جنّاً - أجسام، و الجسم لا يقدر أن يفعل في غيره اعتقاداً ابتداءً؛ بل و لا شيئاً من الأجناس على هذا الوجه، و إنّما يفعل ذلك في نفسه على سبيل الابتداء.

و إنّما قلنا: إنّهُ لا يفعل في غيره جنس الاعتقادات متولّداً؛ لأنّ الذي يُعَدّي الفعل من محلّ القدرة إلى غيرها من الأسباب إنّما هو الاعتمادات، و ليس في أجناس الاعتمادات ما يولّد الاعتقادات؛ و لهذا لو اعتمد أحدنا على قلب غيره الدهر الطويل ما تولّد فيه شيء من الاعتقادات. و قد بيّن ذلك و شُرح في مواضع كثيرة، و القديم تعالى هو القادر على أن يفعل في قلوبنا ابتداءً من غير سبب

أجناس الاعتقادات. ولا يجوز أن يفعل في قلب النائم اعتقاداً؛ لأن أكثر اعتقادات النائم جهل، و تناول الشيء على خلاف ما هو به؛ لأنه يعتقد أنه يرى و يمشي، و أنه راكب، و على صفات كثيرة، و كل ذلك على خلاف ما هو به، و هو تعالى لا يفعل الجهل، فلم يبق إلا أن الاعتقادات كلها من جهة النائم.

و قد ذكر في المقالات أن المعروف بصالح قبة كان يذهب إلى أن ما يراه النائم في منامه على الحقيقة.

و هذا جهل منه أيضاً؛ هو جهل السوفسطائية؛ لأن النائم يرى أن رأسه مقطوع و أنه قد مات، و أنه قد صعد إلى السماء. و نحن نعلم ضرورة خلاف ذلك كله، و إذا جاز عند صالح هذا أن يعتقد اليقظان في السراب أنه الماء، و في المُردي^١ إذا كان في الماء أنه مكسور، و هو على الحقيقة صحيح لضرب من الشبهة و اللبس؛ فالأجاز ذلك في المنام و هو من الكمال أبعد، و إلى النقص أقرب!

و ينبغي أن يقسم ما يتخيل النائم أنه يراه إلى أقسام ثلاثة:

منها: ما يكون من غير سبب يقتضيه، و لا داع يدعو إليه اعتقاداً مبتدأ.
و منها: ما يكون من وسواس الشيطان، يفعل في داخل سماعه كلاماً خفياً يتضمن أشياء مخصوصة، فيعتقد النائم إذا سمع ذلك الكلام أنه يراه، فقد نجد كثيراً من النائم يسمعون حديث من تحدث بالقرب منهم، فيعتقدون أنهم يرون ذلك الحديث في منامهم.

و منها: ما يكون سببه و الداعي إليه خاطراً يفعله الله تعالى، أو يأمر بعض الملائكة بفعله.

١. المردى: خشبه يدفع بها الملاح السفينة «المجداف».

و معنى هذا الخاطر أيضاً أن يكون كلاماً يفعل في داخل السمع، فيعتقد النائم أيضاً أنه ما يتضمّن ذلك الكلام.

و المنامات الداعية إلى الخير و الصلاح في الدين يجب أن تكون إلى هذا الوجه مصروفة، كما أنّ ما يقتضي الشرّ منها الأولى أن تكون إلى وسواس الشيطان مصروفة.

و قد يجوز على هذا فيما يراه النائم في منامه ثمّ يصحّ ذلك حتّى يراه في يقظته على حدّ ما يراه في منامه، و في كلّ منام يصحّ تأويله أن يكون سبب صحّته أنّ الله تعالى يفعل كلاماً في سماعه لضرب من المصلحة بأنّ شيئاً يكون. و قد كان على بعض الصفات، فيعتقد النائم أنّ الذي يسمعه هو يراه؛ فإذا صحّ تأويله على ما يراه، فما ذكرناه إن لم يكن ممّا يجوز أن تتفق فيه الصحة اتفاقاً؛ فإنّ في المنامات ما يجوز أن يصحّ بالاتفاق، و ما يضيق فيه مجال نسبته إلى الاتفاق. فهذا الذي ذكرناه يمكن أن يكون وجهاً فيه.

فإن قيل: أليس قد قال أبو عليّ الجبائيّ في بعض كلامه في المنامات: إنّ الطبائع لا تجوز أن تكون مؤثّرة فيها؛ لأنّ الطبائع لا تجوز على المذاهب الصحيحة أن تؤثر في شيء، و أنّه غير ممتنع مع ذلك أن يكون بعض المآكل يكثر عندها المنامات بالعادة، كما أنّ فيها ما يكثر عنده بالعادة تخيل الإنسان - و هو مستيقظ - ما لا أصل له.

قلنا: قد قال ذلك أبو عليّ - و هو خطأ - لأنّ تأثيرات المآكل بمجرى العادة على المذاهب الصحيحة إذا لم تكن مضافة إلى الطبائع فهو من فعل الله تعالى، فكيف تُضيف التخيّل الباطل و الاعتقاد الفاسد إلى فعل الله تعالى؟!

فأما المستيقظ الذي استشهد به، فالكلام فيه و الكلام في النائم واحد، و لا يجوز أن نضيف التخيّل الباطل إلى فعل الله تعالى في نائم و لا يقظان. فأما ما يتخيّل من الفاسد و هو غير نائم، فلا بدّ من أن يكون ناقص العقل في الحال، و فاقداً للتمييز بسهولة، و ما يجري مجراه، فيبتدئ اعتقاداً لا أصل له كما قلنا في النائم.

فإن قيل: فما قولكم في منامات الأنبياء ﷺ؟ و ما السبب في صحّتها؟ حتّى عدّ ما يروونه في المنام مضاهياً لما يسمعون من الوحي؟

قلنا: الأخبار الواردة بهذا الجنس غير مقطوع على صحّتها، و لا هي ممّا توجب العلم. و قد يمكن أن يكون الله تعالى أعلم النبيّ بوحى يسمعه من الملك على الوجه الموجب للعلم: إني سأريك في منامك في وقت كذا ما يجب أن تعمل عليه، فيقطع على صحّته من هذا الوجه، لا بمجرد رؤيته له في المنام. و على هذا الوجه يحمل منام إبراهيم ﷺ في ذبح ابنه. و لو لا ما أشرنا إليه كيف كان يقطع إبراهيم ﷺ بأنّه متعبّد بذبح ولده!

[٤٣٨] فإن قيل: فما تأويل ما يروى عنه ﷺ من قوله: «من رآني فقد رآني، فإنّ الشيطان لا يتخيّل بي»^١، و قد علمنا أنّ المحقّ و المبطل و المؤمن و الكافر قد يرون النبيّ ﷺ في النوم، و يخبر كلّ واحد منهم عنه بضدّ ما يخبر به الآخر؛ فكيف يكون رائيّاً له في الحقيقة مع هذا؟!

قلنا: هذا خبر واحد ضعيف من أضعف أخبار الأحاد، و لا معول على مثل ذلك. على أنّه يمكن مع تسليم صحّته أن يكون المراد به: من رآني في اليقظة

١. راجع: كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٥٨٤، ح ٣١٩١؛ عيون أخبار الرضا، ج ٢، ص ٢٥٧، ح ١١؛ جامع الأخبار، ص ٩٤، ح ١٥٢؛ سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٥٦٢، ح ٣٩٠١ و ٣٩٠٢؛ سنن الترمذي، ج ٤، ص ٥٣٤، ح ٢٢٧٦.

فقد رأي على الحقيقة؛ لأن الشيطان لا يتمثل بي لليقظان. فقد قيل: إن الشياطين ربما تمثلت بصورة البشر.

و هذا التأويل أشبه بظاهر ألفاظ الخبر؛ لأنه قال: «من رأي فقد رأي»؛ فأثبت غيره رانياً له، و نفسه مرئية، و في النوم لا رأي في الحقيقة و لا مرئي، وإنما ذلك في اليقظة. و لو حملناه على النوم لكان تقدير الكلام: من اعتقد أنه يراني في منامه و إن كان غير راء لي على الحقيقة فهو في الحكم كأنه قد رأي. و هذا عدول عن ظاهر لفظ الخبر، و تبديل لصيغته.

و هذا الذي رتبناه في المنامات و قسّمناه أسدّ تحقيقاً من كلّ شيء قيل في أسباب المنامات، و ما سطر في ذلك معروف غير محصل و لا محقق.

فأما ما يهذي به الفلاسفة في هذا الباب فهو ممّا يضحك التكلّي؛ لأنهم ينسبون ما صحّ من المنامات - لما أعييتهم الحيل في ذكر سببه - إلى أنّ النفس اطلّعت على عالمها، فأشرفت على ما يكون.

و هذا الذي يذهبون إليه في حقيقة النفس غير مفهوم و لا مضبوط، فكيف إذا أضيف إليه الاطلاع على عالمها؟ و ما هذا الاطلاع؟ و إلى أي شيء يشيرون بعالم النفس؟ و لم يجب أن تعرف الكائنات عند هذا الاطلاع؟ و كلّ هذا زخرفة و مخرقة، و تهاويل لا يتحصّل منها شيء.

و قول صالح قبة - مع أنه تجاهل محض - أقرب إلى أن يكون مفهوماً من قول الفلاسفة؛ لأنّ صالحاً ادّعى أنّ النائم يرى على الحقيقة ما ليس يراه، و لم يشر إلى أمر غير معقول و لا مفهوم، بل ادّعى ما ليس بصحيح و إن كان مفهوماً. و هؤلاء عولوا على ما لا يفهم مع الاجتهاد، و لا يعقل مع قوّة التأمل و التدبّر. فالفرق بينهما واضح.

و أما سبب الإنزال فيجب أن يُبنى على تحقيق سبب الإنزال في اليقظة مع الجماع، ليس هو ما يهذي به أصحاب الطبائع؛ لأننا قد بينّا في غير موضع أنّ قول أصحاب الطبع لا أصل له، وأنّ الإحالة فيه على سراب لا يتحصّل. وأما سبب الماء فإنّ الله تعالى أجرى العادة بإخراج الماء من ظهر الرجل عند هذه الحركة المخصوصة، و ليس يمتنع أن يجري الله العادة؛ بأن يخرج هذا الماء من الظهر عند اعتقاد النائم أنّه يجامع، وإن كان هذا الاعتقاد باطلاً^١.

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٩٢ - ٣٩٥.

«لو اطلع أبوذرّ على ما في قلب سلمان لقتله»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٣٩] مسألة: سئل - رضى الله عنه - عن الخبر المنسوب إلى الصادق عليه السلام من أنّه قال: «لقد آخى رسول الله صلى الله عليه وآله بين سلمان و أبي ذرّ، و لو اطلع أبو ذرّ على ما في قلب سلمان لقتله»^١.

و كيف يجوز أن يؤاخي النبي صلى الله عليه وآله بين رجلين يستحل أحدهما إذا اطلع على ما في قلب الآخر دمه؟ و ما القول فيمن تأوّل هذا القول، و هو «قَتَلَهُ»، على أن الهاء راجعة على ما في قلبه، و أراد: لقتله علماً؟ و هل ذلك تأويل جائز أم لا؟ و ما القول أيضاً فيمن تأوّل على غير هذا الوجه فقال: إن معنى قوله: «لقتله»، أي لكذّ فكره و خاطره كذّاً يجهد، و أنّه عبّر بالقتل هاهنا على سبيل المبالغة في تعبيره عن شدّة المبالغة و المشقّة؛ كما يقول القائل: قتلني انتظار فلان، و ممّت إلى أن رأيتك، و إلى أن تخلّصت من الشدّة التي كنت فيها عدّة دفعات، و هو يريد الإخبار عن شدّة الكلفة و المشقّة و المبالغة في وصفها.

الجواب، و بالله التوفيق: إنّ هذا الخبر إذا كان من أخبار الآحاد التي لا توجب

١. الكافي، ج ١، ص ٤٠١، ح ٢؛ رجال الكشي، ج ١، ص ٧٠، ح ٤٠؛ بصائر الدرجات، ص ٢١،

ح ٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٩٠، ح ٢٥، و ليس فيها صدر الحديث.

علماً ولا تُنلج صدرأ، وكان له ظاهر يُنافي المعلوم المقطوع به تأولنا ظاهره على ما يطابق الحقّ و يوافقه إن كان ذلك سهلاً، وإلا فالواجب أطراحه وإبطاله. وإذا كان من المعلوم الذي لا يحيل سلامة سريرة كلّ واحد من سلمان وأبي ذرّ، ونقاء صدر كلّ واحد منهما لصاحبه، وأنهما ما كانا من المدغلين في الدين، ولا المنافقين، فلا يجوز مع هذا المعلوم أن يُعتقد أنّ الرسول ﷺ يشهد بأنّ كلّ واحد منهما لو اطلع على ما في قلب صاحبه لقتله على سبيل الاستحلال لدمه، و يعلم أنّه إن كان قال ذاك فله تأويل غير هذا الظاهر الذي لا يليق بهما.

ومن أجود ما قيل في تأويله: أنّ الهاء في قوله: «لقتله» راجعة إلى المطّلع لا إلى المطّلع عليه؛ كأنّه أراد: أنّه إذا اطلع على ما في قلبه، و علم موافقة باطنه لظاهره، و شدّة إخلاصه له اشتدّ ضنّه و محبّته له، و تمسّكه بمودّته و نصرته، فقتله ذلك الضنّ و الودّ، بمعنى أنّه كاد يقتله، كما يقولون: فلان يهوى غيره، و تشتدّ محبّته له حتّى إنّّه قد قتله حبّه و أتلف نفسه، و ما جرى مجرى هذا من الألفاظ. و تكون فائدة هذا الخبر حسن الثناء من النبي ﷺ على الرجلين، و أنّه آخى بينهما و باطنهما كظاهرهما، و سرهما في النقاء و الصفاء كعلايتهما، حتّى لو أنّ أحدهما اطلع على ما في قلب الآخر لأعجب به، و كاد يقتله محبةً له، و ضناً به. و هذا أشبه بمنزلة الرجلين في نفوسهما و عند النبي ﷺ، و أليق بأن يكون مدحاً و تقرّظاً.

و ذلك الوجه الآخر يقتضي غاية الذمّ و نهاية الوصف بالنفاق، و سوء الدخيلة؛ لأنّ من يُظهر جميلاً - و لو اطلع على باطنه لاستحلّ دمه - هو عين المنافق المداهن. فأما تأويل هذه اللفظة و حملها على العلم فغير مرضى؛ لأنّ المطّلع على ما في قلب غيره لا يكون إلّا عالماً بما اطلع عليه. و أيّ معنى للفظ «قتله» في هذا الموضع؟! و هل ذلك إلّا تكرير، و ممّا لا فائدة فيه!

فأما حملة على أنه كَذَّ خاطره، وقَسَمَ فكره فكاد يقتله، فمما المسألة عنه قائمة. ولم يكون مثل كل واحد من هذين الرجلين متى اطلع على قلب صاحبه كَذَّ خاطره وأتعب قلبه، حتَّى كاد يقتله، لو لا أنَّه يطلع على سوء و مكر! وهذا هو النفاق الذي ننزه الرجلين عنه، ولا يليق بهما، ولا بالنبي ﷺ أن يصفهما به^١.

١. أهالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٩٦-٣٩٧.

«اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

مسألة: سأل بعض الإخوان و قد خطر بباله عند قراءة شيء من أخبار الأئمة و أدعية السادة عليهم السلام من ذكر اسم الله تعالى الأعظم، و ما خصّ به من الفضيلة، دون سائر أسماء الله تعالى، و ما أعطى من دعا به من سرعة الإجابة، مثل آصف بن برخيا وصي سليمان عليه السلام و مجيئه بعرش بلقيس من سبأ اليمن إلى بيت المقدس في أقلّ من طرفة العين، و ما نقله الأنبياء و الأئمة و الصالحون من المعجزات.

[٤٤٠] و عن قول الأئمة عليهم السلام في أدعيتهم: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِاسْمِكَ الْأَعْظَمِ»^١.

[٤٤١] و فيهم من قال: «الأعظم الأعظم»^٢ حتّى زاد على ذلك.

[٤٤٢] و منهم من قال: «الأكبر الأكبر»^٣.

قال: فهل ترى أنّ «الأعظم» غير «الأكبر»، أو «الأعظم الأعظم» غير «الأعظم» مرّة واحدة؟

قال: و إذا قلنا «أعظم» فيجب أن يكون ثمّ «ألطف»، و إذا قلنا «أكبر» يجب أن

١. راجع: المصباح للكفعمي، ص ٧٧٨؛ البلد الأمين، ص ٢٠٢؛ الإقبال، ج ١، ص ٤١٥.

٢. مصباح المجتهد، ص ٤١٦، ح ٥٣٨؛ البلد الأمين، ص ٨٦؛ المصباح للكفعمي، ص ٥٦٠؛ بحار الأنوار، ج ٩٠، ص ٩٧.

٣. مهج الدعوات، ص ٥٦؛ الأمان، ص ٧٨؛ بحار الأنوار، ج ٩٤، ص ٣٥٨، ح ٢.

يكون ثم «أصغر»، والله يتعالى من أن يكون له اسم ألطف من اسم أو أصغر، إذ كانت أسماؤه تعالى لا تذكر إلا على معنى واحد، ولا يشار بها إلا إليه. وقد نطق القرآن بتساويها في المنزلة، وهي قوله تعالى: «قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى»^١، وقال تعالى: «وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا»^٢ وقد خیر الله تعالى نبيه ﷺ في أن يدعوها بأيها شاء. وذكر أنها كلها حسنى، فلم خص الأنمة ﷺ أحدها بالتعظيم دون سائرهما، والمقصود بها والمراد منها واحد تبارك وتعالى؟

فإن قيل له: لأن فيه ما يشاركه فيه المخلوقون: مثل كريم ورحيم وعالم وحاكم وغير ذلك؛ فلهذا كانت رتبة بعضها في التعظيم أقل من بعض. قال: والجواب عن ذلك: أنه قد بقي منها عدة أسماء لا يشاركه فيها أحد من المخلوقين، ولا يستحقها سواء، مثل: الله، وإله، وسبوح، وقُدّوس، وما أشبه ذلك مما لا يوصف بها غيره، ولا تليق إلا به عز وجل، فلم اختص الاسم الأعظم بأحد هذه دون الأجرام؟! أم هل الاسم الأعظم أو الأكبر شيء غير هذه الأسماء المتعارفة بين العوام؟!...

الجواب عن المسألة: أنَّ الأولى: أن يكون اسمُ الله تعالى الأعظم خارجاً عن هذه الأسماء والصفات التي في أيدي الناس ينادون الله تعالى بها ويدعونه ويسألونه؛ لأنَّ ذلك الاسم لو كان من جملتها - وقد أجمعوا على أن الله تعالى لم يُسأل به شيئاً إلا أعطاه - لكان يجب في كلِّ داع بهذه الأسماء والصفات إذا كان الاسم من جملتها أن تجاب دعوته، وتنتج مسألته، وقد علمنا خلاف ذلك، وأنَّ

١. الإسراء (١٧): ١١٠.

٢. الأعراف (٧): ١٨٠.

أكثر الداعين بهذه الأسماء المسطورة غير مجابين؛ فعلمنا أن «الأعظم» ليس من جملتها.

فإذا قيل لنا: فلم خصّ الله تعالى بهذا الاسم قوماً دون قوم، و لم يُجره مجرى سائر أسمائه؟

فالجواب: أنه تابع للمصلحة، وإذا كان المعلوم أن كل سائل بذلك الاسم مجاب لا محالة، فمن عُلِمَ أن في إجابته مفسدة لا يجوز أن يمكن من ذلك الاسم.

فإذا قيل: فينبغي لمن يسأله تعالى، و قال: «بحق اسمك الأعظم، أعطني كذا» أن يُجاب لا محالة؛ و قد علمنا خلاف ذلك؟

فالجواب: أنه غير ممتنع أن تكون الإجابة إنما تكون واجبة عند التصريح و التلفظ بهذا الاسم، دون الكناية عنه.

فأما تسميته بأنه أعظم، و أن ذلك يقتضى أن يكون من أسمائه بأعظم؛ فالجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن تكون لفظة «أفعل» هنا راجعة إلى باقي أسمائه.

و الوجه الآخر: أن ترجم إلى أسماء و صفات غيره.

و بيان الوجه الأول: أن معنى «أعظم» هو اختصاصه بفضيلة أن الدعاء به مجاب، و هذه المزية ليست في باقي الأسماء؛ فكأنه أعظم منها لاختصاصه برتبة عالية ليست لباقيها.

و أما الوجه الثاني فيكون المعنى: أنه أعظم بالإضافة إلى أسمائكم و صفاتكم؛ لأنه ليس لشيء من صفاتنا هذه المزية؛ و لم تُجعل هذه المزية لأجل فقد

المشاركة في المعنى؛ فيلزم عليه إلهٌ و قديمٌ و رحمنٌ؛ على ما مضى في السؤال؛ بل لأن الله تعالى خَصَّ هذا الاسم بهذه المزية لما علم من المصلحة.

فأما إلزامنا أن يكون في أسمائه تعالى ما هو أصغرُ فلا يلزم على الجواب الثاني؛ فإذا ألزمنا ذلك على الجواب الأول قلنا: إذا كان قولنا «أعظم» بالإضافة إلى أسمائه تعالى معناه أن له هذه المزية و الرتبة، فلا محالة أنه يجب فيما ليس له هذه المزية من أسمائه أن لا يكون الأعظم. و لا يجوز أن نقول: أصغر و أحقر و ما يجري مجرى ذلك؛ لأنه يوهم المهانة، و ما لا تجوز في شيء من أسمائه.

و أما قوله تعالى: «و لِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا» فإنما سماها كلها الحسنى؛ و ليس يمتنع أن يكون فيما هو حسن تفاضل و تزايد، و كذلك قوله تعالى:

«قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا» معناه التخيير لنا بين أن ندعوه بأي الاسمين شئنا؛ و ما يمضى في ألفاظ الدعاء من «أني أسألك باسمك الأكبر» تارة؛ و أخرى بالأعظم، و الأشبه أن يراد باللفظتين معنى واحد.

و أما تكرير لفظ «الأعظم» فهو على سبيل التأكيد و التفيخيم؛ لا لأن «الأعظم» مرة واحدة غير «الأعظم» مرتين؛ بالله التوفيق.^١

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٢٢.

«نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٤٣]

مسألة: جرى بالحضرة السامية الوزيرية العالية العادلة المنصورة - أدام الله سلطانها، وأعلى أبدأ شأنها ومكانها - في بعض الكلام ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله: «نِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ»^١.

فقلت: على هذا الخبر سؤال قوي، وهو أن يقال: إذا كان الفعل إنما يوصف بأنه خير من غيره إذا كان ثوابه أكثر من ثوابه، فكيف يجوز أن تكون النية خيراً من العمل؟ ومعلوم أن النية أخفض ثواباً من العمل، وأنه لا يجوز إن يلحق ثواب النية بثواب العمل؛ ولهذا قال أبو هاشم: إن العزم لا بد أن يكون دون المعزوم عليه في ثواب وعقاب.

ورّد على أبي عليّ قوله: «إن العزم على الكفر لا بد أن يكون كفراً، والعزم على الكبير يجب أن يكون كبيراً» بأن قال له: لا يجب أن يساوي العزم المعزوم عليه في ثواب ولا عقاب، فإن كان هاهنا دليل سمعي يدل على أن العزم على الكفر كفر، والعزم على الكبير كبير صرنا إليه، إلا أنه لا بد مع ذلك من أن يكون عقاب العزم دون عقاب المعزوم عليه، وإن اجتمعا في الكفر والكبير.

١. الكافي، ج ٢، ص ٨٤، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ٢١٠، ح ٣١؛ مسند الشهاب، ج ١، ص ١١٩، ح ١٤٨؛ المعجم الكبير، ج ٦، ص ١٨٥، ح ٥٩٤٢.

و وقع بالحضرة السامية العادلة المنصورة - أدام الله سلطانها - من التقدير لذلك والخوض فيه كلّ دقيق غريب مستفاد، وهذه عاداتها - حرس الله نعمتها - في كلّ فنّ من فنون العلم والأدب؛ لأنها تنتهي من التحقيق والتدقيق إلى غاية من لا يحسن إلّا ذلك الفنّ، ولا يعرف إلّا بذلك النوع.

و قال بعض من حضر: قد قيل في تأويل هذا الخبر وجهان حسان. فقلت له: اذكرهما؛ فربما كان الذي عندي فيه ممّا استخرجته أحدهما. فقال: يجوز أن يكون المعنى أنّ نية المؤمن خير من عمله العاري من نية. فقلت: لفظ «أفعل» لا يدخل إلّا بين شيئين قد اشتركا في الصفة، و زاد أحدهما فيها على الآخر؛ ولهذا لا يقول أحد: إنّ العسل أحلى من الخلّ، و لا أنّ النبي ﷺ أفضل من إبليس، و العمل إذا عرى من نية لا خير فيه، و لا ثواب عليه، فكيف تفضّل النية الجميلة عليه؟ و فيها خير و ثواب على كلّ حال. قال: و الوجه الآخر: أنّ تكون نية المؤمن في الجميل خير من عمله الذي هو معصيته.

فقلت: و هذا يبطل أيضاً بما بطل به الوجه الأول: لأنّ المعصية لا خير فيها فيفضّل غيرها عليها فيه.

و قالت الحضرة السامية العادلة المنصورة - أدام الله دولتها - تحقيقاً لذلك و تصديقاً: هذا هجو لنية المؤمن، و الكلام موضوع على مدحها و إطرائها، و أيّ فضل في أن تكون خيراً من المعاصي؟! و إنّما الفضل أن تكون خيراً ممّا فيه خير. فسئلت حينئذٍ ذكر الوجه الذي عندي، فقلت: لا تحمل لفظة «خير» في الخبر على معنى «أفعل» الذي هو للتفضيل و الترجيح. و قد سقطت الشبهة، و يكون

معنى الكلام: أَنَّ نِيَّةَ الْمُؤْمِنِ مِنْ جَمَلَةِ الْخَيْرِ مِنْ أَعْمَالِهِ، حَتَّى لَا يَقْدَرُ مَقْدَرُ أَنَّ النِّيَّةَ لَا يَدْخُلُهَا الْخَيْرُ وَالشَّرُّ، كَمَا يَدْخُلُ ذَلِكَ فِي الْأَعْمَالِ.

فاستحسن هذا الوجه الذي لا يحوج إلى التعسف والتكلف اللذين يحتاج إليهما إذا جعلنا لفظة «خير» معناها معنى «أفعل». و انقطع الكلام؛ لدخول الوقت السعيد المختار لدخول البلد ونهوض الحضرة السامية - أدام الله سلطانها - للركوب.

وكان في نفسي أن أذكر شواهد لهذا الوجه و لواحق يقتضيها الكلام، و خطر بعد ذلك ببالي وجهان سَلِيمَانِ مِنَ الطَّعْنِ إِذَا حَمَلْنَا لَفْظَةَ «الْخَيْرِ» فِي الْخَبَرِ عَلَى التَّرْجِيحِ وَ التَّفْضِيلِ. وَأَنَا أَذْكَرُ ذَلِكَ:

أَمَّا شَاهِدٌ مَا اسْتَخْرَجْتَهُ مِنَ التَّأْوِيلِ مِنْ حَمَلِ لَفْظَةِ «خَيْرٍ» عَلَى غَيْرِ مَعْنَى التَّفْضِيلِ وَ التَّرْجِيحِ فَكَثِيرٌ، وَ قَدْ ذَكَرْتُ فِي كِتَابِي الْمَعْرُوفِ «بِالْغُرَرِ» عِنْدَ كَلَامِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾؛^١ مِنْ الْكَلَامِ عَلَى هَذَا الْوَجْهِ مَا اسْتَوْفَيْتَهُ^٢، وَ ذَكَرْتُ قَوْلَ الْمُتَنَبِّئِيِّ:

ابْعَدْ بَعْدَتْ بَيَاضاً لَا بَيَاضَ لَهُ لَأَنْتَ أَسْوَدُ فِي عَيْنِي مِنَ الظُّلَمِ^٣.

وَأَنَّ الْأَلْوَانَ لَا يَتَعَجَّبُ مِنْهَا بِلَفْظِ «أَفْعَلِ» الْمَوْضُوعِ لِلْمُبَالَغَةِ، وَ كَذَلِكَ الْخَلْقُ كُلُّهَا، وَإِنَّمَا يُقَالُ: مَا أَشَدَّ سَوَادَهُ. وَأَنَّ مَعْنَى الْبَيْتِ مَا ذَكَرَهُ أَبُو الْفَتْحِ عَثْمَانُ بْنُ جُنَى مِنْ أَنَّهُ أَرَادَ: أَنَّكَ أَسْوَدُ مِنْ جَمَلَةِ الظُّلَمِ، كَمَا يُقَالُ: حُرٌّ مِنْ أَحْرَارًا، وَ لَثِيمٌ مِنْ لَثَامٍ، فَيَكُونُ الْكَلَامُ قَدْ تَمَّ عِنْدَ قَوْلِهِ: «لَأَنْتَ أَسْوَدُ»؛ وَ لَوْ أَرَادَ الْمُبَالَغَةَ لَمَا كَانَ تَاماً إِلَّا عِنْدَ

١. الإسراء (١٧): ٧٢.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٨٧ - ٩٤، المجلس السابع.

٣. ديوانه، ج ٤، ص ٣٥.

صلة الكلام بقوله: «من الظُّلَم»، واستشهد ابن جنّي أيضاً على صحّة هذا التأويل بقول الشاعر:

و أبيض من ماء الحديد كأنه شهابٌ بدا و الليلُ داجٍ عساكره^١
كأنه قال: و أبيض كامن من ماء الحديد.
و قلت أنا: قول الشاعر:

يا ليتني مثلك في البياض أبيض من أخت بني إياض
يمكن حملة على ما حملناه عليه ببيت المتنبي، كأنه قال: أبيض من جملة
أخت بني إياض و من عشيرتها و قومها، و لم يرد المبالغة و التفضيل.
و هو أحسن من قول أبي العباس المبرّد لما أنشد هذا البيت و ضاق ذرعاً
بتأويله على ما يطابق الأصول الصحيحة أنّ ذلك محمول على الشُّذوذ و النُّدران.
فإن قيل: كيف تكون نية المؤمن من جملة أعماله على هذا التأويل، و النية
لا تسمّى عملاً في العرف، و إنّما تسمّى بالأعمال أفعال الجوارح؛ و لهذا لا
يقولون: عملت بقلبي، كما يقولون: عملت بيدي، و لا يصفون أفعال الله تعالى
بأنّها أعمال؟

قلنا: ليس يمتنع أن تسمّى أفعال القلوب بأنّها أعمال، و إن قلّ استعمال ذلك
فيها، ألا ترى أنّهم لا يكادون يقولون: فعلت بقلبي، كما يقولون: فعلت بجوارحي،
و إن كانت أفعال القلوب تستحقّ التسمية بالفعل حقيقة بلا خلاف، و لكن لا
تسمّى أفعال الله تعالى بأنّها أعمال؛ لأنّ هذه اللفظة تختصّ بالفعل الواقع عن
قدرة، و القديم تعالى قادر لنفسه، كما لا نصفه تعالى بأنّه مكتسب؛ لاختصاص
هذه اللفظة بمن فعل لجرّ نفع، أو دفع ضرر.

و لو سلمنا أن اسم العمل يختص بأفعال الجوارح جاز أن يطلق ذلك على النية مجازاً واستعارة، فباب التجوز أوسع من ذلك.

و أما الوجهان اللذان خطرا ببالي إذا قدرنا أن لفظة «خير» في الخبر محمولة على الفاضلة:

فأحدهما: أن يكون المراد: نية المؤمن مع عمله خير من عمله العاري من نية، وهذا ممّا لا شبهة أنه كذلك.

و الوجه الثاني: أن يريد: نية المؤمن لبعض أعماله قد تكون خيراً من عمل آخر له لا تتناوله هذه النية. وهذا صحيح؛ لأن النية لا تجوز أن تكون خيراً من عملها نفسها. و غير منكر أن تكون نية بعض الأعمال الشاقة العظيمة الثواب أفضل من عمل آخر ثوابه دون ثوابها حتى لا يظن ظان أن ثواب النية لا تجوز أن يساوي أو يزيد على ثواب بعض الأعمال.

و هذان الوجهان فيهما على كلّ حال ترك لظاهر الخبر؛ لإدخال زيادة ليست في الظاهر، و التأويل الأول إذا حملنا لفظة «خير» على خلاف المبالغة و التفضيل مطابق للظاهر، و غير مخالف له. و في هذا كفاية بمشيئة الله^١.

و قال السيد المرتضى^٢ في المسائل الرازية:

ما تقول في قوله: «نية المؤمن خير من عمله»^٣، و معلوم أن النية أخفض ثواباً من العمل، و أبو هاشم يقول: إن العزم لا بدّ من أن يكون دون المعزوم عليه في ثواب و عقاب، و إلا لزم أن يكون العزم على الكفر كفراً.

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣١٥ - ٣١٨.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٦٩، ح ٢؛ بحار الأنوار، ج ٧٠، ص ١٨٩، ح ٢؛ المعجم الكبير، ج ٦، ص ١٨٥.

ح ٥٩٤٢؛ مسند الشهاب، ج ١، ص ١٤٨، كنز العمال، ج ٣، ص ٤١٩، ح ٧٢٣٧.

الجواب: فيه وجهان إذا قَدَرنا لفظة «خير» في الخبر محمولة على المفاضلة: أحدهما: أن يكون المراد نية المؤمن مع عمله العاري من نيته. وهذا ما لا شبهة في أنه كذلك.

و الوجه الثاني: أن يريد نية المؤمن لبعض أعماله، قد يكون خيراً من عمل آخر لا يتناوله هذه النية. وهذا صحيح؛ فإنَّ النية لا يجوز أن يكون خيراً من عملها نفسها.

و غير منكر أن يكون نية بعض الأعمال الشاقة العظيمة الثواب أفضل من عمل آخر دون ثوابها، حتّى لا يظنَّ ظان أنَّ النية لا يجوز أن تساوي أو تزيد على ثواب بعض الأعمال.

و هذان الوجهان فيها على كلّ حال ترك لظاهر الخبر؛ لإدخال زيادة ليست في الظاهر.

و التأويل الأوّل إذا حملنا لفظة «خير» على خلاف المبالغة و التفضيل مطابق للظاهر و غير مخالف له، و في هذا كفاية^١.

١. جوابات المسائل الرازية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٢٠).

الأخبار الواردة في العدوى وأمثالها

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٤٤] تأويل خبر: إن سأل سائل، فقال: كيف يطابق ما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال:

«لا عدوى ولا هامة ولا طيرة»^١.

[٤٤٥] وأنه قيل له: إن النُّقْبَةَ^٢ تقع بمشفر البعير فتَجَرَّب لذلك الإبل، فقال ﷺ: «فما

أعدى الأول؟»^٣.

[٤٤٦] لما روي عنه ﷺ من قوله: «لا يوردن ذو عاهة على مُصَحَّ»^٤.

[٤٤٧] وقوله: «فَرَّ من المجذوم فرارك من الأسد»^٥.

[٤٤٨] وأن رجلاً مجذوماً أتاه ليباعه بيعة الإسلام فأرسل إليه بالبيعة، وأمره

بالانصراف، ولم يأذن له ﷺ.^٦

١. صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢١٧١، ح ٥٤٢٥: سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٤٤٨، ح ٣٥٣٩.

٢. النقبة: أول شيء يظهر من الجرب. وجمعها: نقب. انظر: النهاية، ج ٤، ص ١٦٨ (نقب).

٣. صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢١٦١، ح ٥٣٨٧، و ص ٢١٧٧، ح ٥٤٣٧، و ح ٥٤٣٩: صحيح ابن

حبان، ج ١٣، ص ٤٨٧: الكافي، ج ١٥، ص ٤٦١، ح ١٥٠٥٠.

٤. معاني الأخبار، ص ٢٨٢.

٥. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٣، ص ٥٥٦، ح ٤٩١٤: الخصال، ص ٥٢٠، ح ٩: مكارم الأخلاق،

ج ٢، ص ٣٢٠، ح ٢٦٥٦.

٦. راجع: سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١١٧٢: سنن النسائي، ج ٧، ص ١٥٠: مسند ابن حنبل، ج ٤،

ص ٣٨٩: المصنف لابن أبي شيبة، ج ٥، ص ٥٦٨.

[٤٤٩]

و روى عنه عليه السلام أنه قال: «الشَّوْمُ في المرأة والدار والداية»^١.

و ظواهر هذه الأخبار متنافية متناقضة، فبينوا وجه الجمع بينها.

الجواب: قلنا: إن ابن قتيبة^٢ قد سأل نفسه عن اختلاف هذه الأخبار،

و أجاب عن ذلك بما تذكره على وجهه، و تذكر ما عندنا فيه، فإنه خلط و أتى بما ليس بمرضي.

قال: إن لكل من هذه الأخبار معنى و موضعاً، فإذا وضع موضعه زال الاختلاف.

قال: و للعدوى معنيان:

أحدهما: عدوى الجذام، و إن المجذوم تشتد راحته حتى تُسَقِّمَ في الحال مجالسيه و مؤاكليه، و كذلك المرأة تكون تحت المجذوم فتضاجعه في شعار واحد، فيوصل إليها الأذى، و ربّما جُذِمَتْ، و كذلك ولده ينزعون في الكبر إليه، و كذلك من كان به سُلّ و دِقْ^٣، و الأطباء تأمر بأن لا يجالس المسلول و المجذوم، و لا يريدون بذلك معنى العدوى، و إنّما يريدون بذلك تغيّر الرائحة، و أنّها قد يسقم في الحال اشتماها. و الأطباء أبعد الناس من الإيمان بيمين أو شؤم، و كذلك النُّقْبة تكون بالبعير، و هو جَرَبٌ رطب، فإذا خالط الإبل و حاكها أوصل إليها بالماء الذي يسيل منه نحواً ممّا به.

فهذا هو المعنى الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «لا يوردن ذو عاهة على مُصَحَّ».

قال: و قد ذهب قوم إلى أنه أراد بذلك أن لا يظنّ أن الذي نال إبله من ذوات

العاهة، فيأثم.

١. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٣٢؛ صحيح البخاري، ج ٥، ص ١٩٥٨، ح ٤٨٠٦ نحوه.

٢. تأويل مختلف الحديث، ص ١٢٣.

٣. الدق: نوع من الحمى.

قال: و ليس لهذا عندي وجه؛ لأننا نجد الذي خبرتك به عياناً.

قال: و أما الجنس الآخر من العدوى، فهو الطاعون ينزل ببلد فيخرج منه خوفاً من الطاعون. و حكى عن الأصمعي عن بعض البصريين أنه هرب من الطاعون، فركب حماراً و مضى بأهله نحو سفوان^١، فسمع حادياً يحدو خلفه، و هو يقول:

لن يُسَبِّقَ اللَّهُ على حمارٍ و لا على ذي مِيعَةٍ مُطَارٍ^٢
أو يَأْتِيَ الحقَّ على مِقْدَارٍ قد يُصْبِحُ اللَّهُ أَمَامَ السَّارِي

[٤٥٠] و قد قال رسول الله ﷺ: «إذا كان بالبلد الذي أنتم فيه فلا تخرجوا منه»^٣.

[٤٥١] و قال أيضاً: «إذا كان ببلد فلا تدخلوه»^٤.

يريد بقوله: «لا تخرجوا» من البلد إذا كان فيه. كأنكم تظنون أن الفرار من قدر الله تعالى ينجيكم. و يريد بقوله: «إذا كان ببلد فلا تدخلوه» إن مقامكم بالموضع الذي لا طاعون فيه أسكن لأنفسكم، و أطيب لعيشكم.

قال: و من ذلك المرأة تعرف بالشؤم، و الدار، فينال الرجل مكروهاً أو جائحة فيقول: أعدتني بشؤمها.

قال: فهذا الذي قال فيه ﷺ: «لا عدوى».

فأما الحديث الذي رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «الشؤم في المرأة و الدار و الدابة» فإن هذا يتوهم فيه الغلط على أبي هريرة، و أنه سمع من النبي ﷺ شيئاً فلم يبعه.

١. سفوان: منزل قريب من البصرة.

٢. الميعة: مصدر ماع الفرس: إذا جرى.

٣. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ص ٩٨.

٤. قد مرّ مصادره.

[٤٥٢] و روى ابن قتيبة خبراً و رفعه إلى أبي حسان الأعرج: أَنَّ رجلين دخلا على عائشة فقالا: إِنَّ أبا هريرة يحدث عن النبي ﷺ أَنَّهُ قال: «إِنَّمَا الطَّيْرَةُ فِي الْمَرْأَةِ وَالْدارِ وَالْداَبَّةِ»، فطارت شِقَاقاً^١.

فقلت: كذب و الذي أنزل القرآن على أبي القاسم، من حَدَّث بهذا عن رسول الله ﷺ و إِنَّمَا قال رسول الله: «كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ: إِنَّ الطَّيْرَةَ فِي الْمَرْأَةِ وَالْدارِ وَالْداَبَّةِ»، ثُمَّ قرأت: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا»^٢ ٣.

[٤٥٣] و روى خبراً يرفعه إلى أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إِنَّا نَزَلْنَا دَاراً فَكَثُرَ فِيهَا عَدَدُنَا، وَ كَثُرَ بِهَا أَمْوَالُنَا، ثُمَّ تَحَوَّلْنَا مِنْهَا إِلَى أُخْرَى، فَقَلَّتْ فِيهَا أَمْوَالُنَا، وَ قَلَّ عَدَدُنَا. فقال رسول الله صلى الله عليه و آله: «ذَرُوهَا فَهِيَ ذَمِيمَةٌ»^٤.

قال ابن قتيبة: و هذا ليس ينقض الحديث الأول، و إِنَّمَا أمرهم بالتحوّل منها؛ لِأَنَّهُمْ كانوا مقيمين فيها على استئصال ظلّها، و استيحااش لما نالهم فيها، فَأمرهم بالتحوّل منها، و قد جعل الله في غرائز الناس و تركيبهم استئصال ما نالهم السوء فيه، و إن كان لا سبب لهم في ذلك.

و حبّ من جرى على يده الخير لهم و إن لم يردّهم به، و بغض من جرى على

١. الشققة في الأصل: القطع.

٢. الحديد (٥٧): ٢٢.

٣. مسند ابن حنبل، ج ٦، ص ٢٤٦؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ٢، ص ٤٧٩؛ السنن الكبرى، ج ٨، ص ١٤٠.

٤. سنن أبي داود، ج ٢، ص ٤١٣، ح ٣٩٢٤ و ليس فيه «فهى».

يده الشرّ لهم وإن لم يردّهم به.

قال سيّدنا أدام الله علوه: ما وجدنا ابن قتيبة عمل شيئاً أكثر من أنّه لمّا أعجزه تأويل الأخبار التي سأل نفسه عنها، والمطابقة بينها وبين قوله ﷺ: «لا عدوى ولا طيرة» ادّعى الخصوص فيما ظاهره العموم، وخصّ العدوى بشيء دون آخر. وكلاهما سواء، وأورد تأويلاً يدفعه نصّ قول النبي ﷺ: «لأنّ الله ﷻ لمّا سئل عن الثُّقبة تقع بمشفر البعير فتجربُ لذلك الإبل قال ﷺ: «فما أعدى الأول؟» تكذيباً بعدوى هذه الثُّقبة وتأثيرها، فاطرح ابن قتيبة ذلك، وزعم أنّ الجرب يُعدي ويؤثر في المخالط والمؤاكل، وعوّل في ذلك على قول الأطباء، وترك قول الرسول ﷺ. ومن طريف أمره أنّه قال: إنّ الأطباء ينهون عن مجالسة المسلول والمجذوم، ولا يريدون بذلك معنى العدوى، وإنّما يريدون تغيّر الرائحة؛ وأنّها تُسقم من أذمن اشتمامها.

وهذا غلط؛ لأنّ الأطباء إنّما تنهى عن ذلك خوفاً من العدوى، وسبب العدوى عندهم هو اشتمام الرائحة، وانفصال أجزاء من السقيم إلى الصحيح، وليس إذا كان غير هذا عدوى عند قوم ما يوجب أن لا يكون هذا أيضاً من العدوى.

ولمّا حكى عن غيره تأويلاً صحيحاً في قوله ﷺ: «لا يوردن ذو عاهة على مُصِحٍّ» ادّعى أنّ العيان يدفع، وأيّ عيان معه؟! ونحن نجد كثيراً ممّن يخالط الجربى فلا يجرب، ونجد إبلاً صحاحاً تخالط ذوات العاهات فلا يصيبها شيء من أدوائها؛ فكأنّه إنّما يدعى أنّ العيان يدفع قول النبي ﷺ: «فما أعدى الأول؟»

والوجه عندنا في قول النبي ﷺ: «لا يوردن ذو عاهة على مُصِحٍّ» أنّه ﷻ إنّما نهى عن ذلك وإن لم يكن مؤثراً على الحقيقة؛ لأنّ فاعله كالمدخل الضرر على غيره؛

لأن من اعتقد أن ذلك يُعدى و يؤثر فأورد على إبله، فلا بد من أن يلحقه؛ لما تقدّم من اعتقاده ضرر و غمّ، و لا بد من أن يذم من عامله بذلك، فكأنه ﷺ نهى عن أذى الناس و التعرّض لذمهم.

و قد يجوز أيضاً فيه ما حكاه ابن قتيبة عن غيره ممّا لم يرتضه من أنهم متى ظنوا ذلك أنموا، فنهى ﷺ عن التعرّض لما يؤثم.

و لو نقل ابن قتيبة ما قاله ﷺ في الطاعون: «إذا كان ببلد فلا تدخلوه»، و أمره لمن شكى إليه ما لحقه في الدار بالتحوّل عنها إلى ها هنا لكان قد أصاب؛ لأنّه حمل ذلك على أن تجنّب البلد أسكن للنفس و أطيب للعيش، و كذلك الدار، و هذا يمكن في قوله ﷺ: «لا يوردن ذو عاهة على مُصِحّ» بعينه.

فأمّا قوله ﷺ: «فرّ من المجذوم فرارك من الأسد»، فليس فيه أن ذلك لأجل العدوى، و قد يمكن أن يكون لأجل تنن ريحه و استقذاره، و نفور النفس عنه، و أن ذلك ربّما دعا إلى تعييره و الإزراء عليه. و امتناعه ﷺ من إدخال المجذوم عليه لبياعه يجوز أن يكون الغرض فيه غير العدوى، بل بعض الأسباب المانعة التي ذكرنا بعضها.

و أمّا حديث الطاعون و القول فيه على ما قاله، فقد كان سبيله لما عوّل في عدوى الجذام و الجرب على قول الأطباء أن يرجع أيضاً إلى أقوالهم في الطاعون؛ لأنهم يزعمون أن الطاعون الذي يعرض من تغير الأهوية و ما جرى مجراها يعدي كعدوى الجرب و الجذام، و العيان الذي ادّعه ليس هو أكثر من وجود من يجرب أو يجذم لمخالطة من كان بهذه الصفة. و هذا العيان موجود في الطاعون؛ فإنّا نرى عمومه لمن يسكن البلد الذي يكون فيه، و يطرأ إليه.

فأما الخبر الذي يتضمّن أنّ الشؤم في المرأة و الدار و الدابة، فالذي ذكره من الرواية في معناه يزيل الشبهة به. على أنّه لو لم يكن هاهنا رواية في تأويله جاز أن يحمل على أنّ الذي يتطّير به المتطّيرون، و يدّعون أنّ الشؤم فيه هو المرأة و الدار و الدابة، و لا يكون ذلك إثباتاً للطيرة و الشؤم في هذه الأشياء، بل على طريق الإخبار بأنّ الطيرة الثابتة إنّما هي فيها لقوّة أمرها عند أصحاب الطيرة. و ما ذكره بعد ذلك في الدار، و أمره ﷺ بانتقاله عنها تأويل قريب، و كان يجب أن يهتدى إليه فيما تقدّم؛ و ما التوفيق إلّا من عند الله^١.

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٢٠٠ - ٢٠٤.

الأَوَدُ واللَّدَدُ

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٥٤] تأويل خبر: إن سأل سائل عن الخبر الذي يرويه شريك بن عمار الدُهْنِي، عن أبي صالح الحنفي، عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال: «رَأَيْتُ النَّبِيَّ صلى الله عليه وآله فِي الْمَنَامِ وَأَنَا أَشْكُو إِلَيْهِ مَا لَقِيتُ مِنَ الْأَوَدِ وَاللَّدَدِ»^١.

الجواب: يقال له: أَمَا الْأَوَدُ فَهُوَ الْمِيلُ، تقول العرب: لَأَقِيمَنَّ مِيلَكَ، وَجَنَفَكَ، وَأَوَدَكَ، وَدَرَأَكَ، وَضَلَعَكَ، وَصَدَعَكَ، وَظَلَعَكَ (بالظاء)، وَصَفَوَكَ، وَصَعَرَكَ، وَصَدَدَكَ، كُلُّ هَذَا بِمَعْنَى وَاحِدٍ.

وقال ثعلب: الْأَوَدُ إِذَا كَانَ مِنَ الْإِنْسَانِ فِي كَلَامِهِ وَرَأْيِهِ فَهُوَ عَوَجٌ، وَإِذَا كَانَ فِي الشَّيْءِ الْمَتَنَصِّبِ مِثْلَ عَصَا وَمَا أَشْبَهَهَا فَهُوَ عَوَجٌ. وَهَذَا قَوْلُ النَّاسِ كُلِّهِمْ إِلَّا أَبَا عَمْرٍو الشَّيْبَانِي؛ فَإِنَّهُ قَالَ: الْعَوَجُ، بِالْكَسْرِ: الْاسْمُ، وَالْعَوَجُ، بِالْفَتْحِ: الْمَصْدَرُ. وَقال ثعلب: كَأَنَّهُ مَصْدَرُ عَوَجٍ يَفْعُوجُ عَوَجًا، وَيَقَالُ: عَصَا مَعْوَجَّةٌ، وَعُودٌ مَعْوَجٌّ، وَلَيْسَ فِي كَلَامِهِمْ مَعْوَجٌ.

وَأَمَّا اللَّدَدُ، فَفَقِيلٌ: هُوَ الْخُصُومَاتُ.

١. شرح الأخبار، ج ٢، ص ٤، ح ٣٨٣ مع اختلاف يسير. وراجع: أسد الغابة، ج ٤، ص ١١٢، ح ٣٧٨٩.

و قال ثعلب: يقال رجل ألدّ، و قوم لُدّ: إذا كانوا شديدي الخصومة، و منه قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾^١

و قال الأمويّ: اللدّد: الاعوجاج، و الألدّ في الخصومة: الذي ليس بمستقيم، أي هو أعوج الخصومة، يميل فلا يقوى عليه و لا يُستمكنُ منه، و من ذلك قولهم: لُدّ الصَّبِيُّ، و إنما يُلدّ في شَقّ فيه، و ليس «يُلدّ» مستقيماً، فهو يرجع إلى معنى الميل و الاعوجاج.

و قال: فسّر لنا الحكم بن ظهير، فقال: ألدّ الخصام، أي أعوج الخصام، و أنشد أبو السمع لابن مقبل:

لقد طالَ عن دَهِماءٍ لَدَيَّ و عِذْرَتِي و كِثْمَانُهَا أَكْنِي بِأَمِّ فُلَانٍ
جَعَلْتُ لِجَهَالِ الرِّجَالِ مَخَاضَةً و لو شِئْتُ قَدْ بَيَّتُهَا بِإِسَانِي
اللدّ: الجدل و الخصومة.

و قال أبو عمرو: الألدّ: الذي لا يقبل الحقّ، و يطلب الظلم.
و قوله: «مخاضة» يقول: إنهم يخوضون في شعري و يطلبون معانيه، فلا يقفون عليه.

و أنشد أبو السمع:

لَا تَفْتَرِ الْكَذِبَ الْقَبِيحَ فَإِنَّهُ لِلْمَرْءِ مَغِيَّةٌ وَ بَابٌ لِلنِّامِ
وَ اضْطَقْ بِقَوْلِكَ حِينَ تَنْطِقُ، إِنَّهُ لِلصَّدَقِ فَضْلٌ فَوْقَ كُلِّ كَلَامِ
وَ إِذَا صَدَقْتَ عَلَى الرِّجَالِ خَصَمَتَهُمْ وَ الصَّدَقُ مَقْطَعَةٌ عَلَى الظُّلَامِ
وَ إِذَا زَمَاكَ غَشُومٌ قَوْمِ فَازِمِهِ بِأَلَدِّ مُشْتَعِرِ الْمَدَى غَشَامِ

لَا تَعْرِضَنَّ عَلَى الْعَدُوِّ وَسِيلَةً وَ اخْذَرْ عَدُوَّكَ عِنْدَ كُلِّ مَقَامٍ
 وَ اعْلَمْ بِأَنَّهُ لَيْسَ يَوْمًا نَافِعًا عِنْدَ اللَّئِيمِ وَ سَائِلُ الْأَرْحَامِ
 مَا لَمْ يَخْفُكَ وَ يَلْقَ عِنْدَكَ جَانِبًا حَسَنًا وَ تَضْبِغُهُ بِكَأْسِ سَمٍّ
 وَ إِذَا خَلَلْتَ بِمَازِقٍ فَأَكْرَمُ بِهِ حَتَّى تُفَرِّجَ خَلْبَةَ الْإِظْلَامِ
 وَ اضْبِرْ عَلَى كَرْبِ الْبَلَاءِ فَإِنَّهُ لَيْسَ الْبَلَاءُ عَلَى الْفَتَى بِإِلْزَامٍ
 وَ اعْلَمْ بِأَنَّكَ مَيِّتٌ وَ مُحَدِّثٌ عَمَّا فَعَلْتَ مَعَاشِرُ الْأَقْوَامِ
 معنى قوله: «مشتغر المدى»، أي بعيد المدى.

و معنى قوله: «لا تعرضن على العدو وسيلة» أي لا تقاربه و لا تصانعه، و لا
 يكن بينك و بينه إلا صدق العداوة.
 و أنشد أيضاً شاهداً لما تقدم:

يَا وَهْبُ أَشْبِهْ بَاطِلِي وَ جِدِّي أَشْبَهْتُ أَخْلَاقِي فَأَشْبِهْ مَجْدِي
 وَ جِدِّي عِنْدَ الْخُصُومِ اللَّدِّ^١

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ١٧٢ - ١٧٤.

عتق المؤمن

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٥٥] تأويل خبر: إن سأل سائل، فقال: ما تأويل ما رواه يسار عن معاوية بن الحكم

قال: قلت يا رسول الله، كانت لي جارية كانت ترعى غنماً لي قَبِلَ أَحَدٌ، فذهب الذئب

بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون، لكنني غضبت فصككتها

صكّة، قال: فعظم ذلك على النبي ﷺ، قال، قلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟

قال: «اتّني بها»، فأتيته بها، فقال لها: «أين الله؟»

فقلت: في السماء.

قال: «من أنا؟»

قلت: أنت رسول الله.

فقال ﷺ: «أعتقها، فإنّها مؤمنة»^١.

الجواب، أمّا قوله: «أنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون» فمعناه أغضب كما

يغضبون، قال محمد بن حبيب: الأسف: الغضب، وأنشد للراعي:

فما لحقّنتي العيسُ حتّى وَجَدتني أسيفاً على حادّهم المتجرّد

١. سنن أبي داود، ج ١، ص ٣٠٧، ح ٩٣٠؛ صحيح ابن حبان، ج ١، ص ٢٨٧، ح ١٦٥. وراجع:

السنن الكبرى، ج ٧، ص ٣٨٨.

و الأسف أيضاً الحزن، قال ابن الأعرابي: الأسف: الحزن، و الأسف: الغضب.
قال كعب بن زهير:

فِي كُلِّ يَوْمٍ أَرَى فِيهِ مَبِينَةً تَكَادُ تُسْقِطُ مِنِّي مُنَّةَ أَسْفَا^١

و قوله: «و لكنني غضبت فصككتها» أراد لطمتها، يقال: صكّ جبهته، إذا لطمها
بيده؛ قال الله تعالى: «فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَءٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا»^٢.

و قال بشر بن أبي خازم يصف حمار وحش و أتاناً:

فَتَصُكُّ مَحْجِرَهُ إِذَا مَا سَافَهَا وَ جَبِينَهُ بِخَوَافِرٍ لَمْ تُنْكَبِ^٣
سافها: أي شمها.

و قولها: «في السماء»، فالسما هي الارتفاع و العلو، فمعنى ذلك أنه تعالى عال
في قدرته، عزيز في سلطانه، لا يبلغ و لا يدرك. و يقال: سما فلان يسمو سموً، إذا
ارتفع شأنه علا أمره؛ قال الله تعالى: «أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ
فَإِذَا هِيَ تَمُورُ * أَمْ أَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً»^٤ فأخبر بقدرته
و سلطانه و علو شأنه و نفاذ أمره.

و قد قيل في قوله تعالى: «أَأَمِنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ» غير هذا، و أن المراد: أأمتم
من في السماء أمره و آياته و رزقه، و ما جرى مجرى ذلك.
و قال أمية بن أبي الصلت شاهداً لما تقدّم:

١. ديوانه، ص ٧٠. المنة: القوة. و في حاشية نسخة قبله:

بأن الشباب و أمسى الثيب قد أزعفا و لا أرى لشبابٍ ذاهبٍ خُلُفاً
عاد السوادُ بياضاً في مفارقة لا مرحباً بها بهذا اللون الذي رُدفا

٢. الذاريات (٥١): ٢٩.

٣. بحجر العين: ما دار بها، و يقال: نكبت الحجارة خف البعير إذا أصابته و أدمته.

٤. الملك (٦٧): ١٦ - ١٧.

وَأَشْهَدُ أَنَّ اللَّهَ لَا شَيْءَ فَوْقَهُ
وَقَالَ سُلَيْمَانُ بْنُ يَزِيدٍ الْعَدَوِيُّ:
لَكَ الْحَمْدُ يَا ذَا الطُّولِ وَالْمُلْكِ وَالْغِنَى
تَعَالَيْتَ مَحْمُوداً كَرِيماً وَجَازِياً
عَلَوْتَ عَلَى قُرْبٍ بِعِزٍّ وَقُدْرَةٍ
وَكُنْتَ قَرِيباً فِي دُورِكَ عَالِياً.
وَالسَّمَاءُ أَيْضاً سَقْفُ الْبَيْتِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «مَنْ كَانَ يَظُنُّ أَنْ لَنْ يَنْصُرَهُ اللَّهُ
فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ ثُمَّ لْيَقْطَعْ فَلْيَنْظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا
يَغِيظُهُ»^١.
وَقَالَ ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ: يُقَالُ لِأَعْلَى الْبَيْتِ: سَمَاءُ الْبَيْتِ، وَسَمَاوَتُهُ، وَسِرَاتُهُ،
وَصَهْوَتُهُ. وَالسَّمَاءُ أَيْضاً: الْمَطَرُ؛ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ
مِذْرَاراً»^٢.
[٤٥٦] وَمِنْهُ الْحَدِيثُ الَّذِي رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَرَّ عَلَى صُبْرَةِ طَعَامٍ، فَادْخَلَ ﷺ
يَدَهُ فِيهَا، فَتَالَتْ أَصَابِعَهُ بِلَالاً، فَقَالَ: «مَا هَذَا يَا صَاحِبَ الْبِرِّ؟».
قَالَ: أَصَابَتِهِ السَّمَاءُ يَا رَسُولَ اللَّهِ.
قَالَ ﷺ: «أَوْ لَا جَعَلْتَهُ فَوْقَ الطَّعَامِ، يَرَاهُ النَّاسُ! مَنْ عَشَّ فَلَيْسَ مِنَّا»^٣.
وَقَالَ الْمُثَقَّبُ الْعَبْدِيُّ:

١. الْحَيْج (٢٢): ١٥.

٢. الْأَنْعَام (٦): ٦.

٣. صَحِيح مُسْلِم، ج ١، ص ٦٩؛ سَنَنِ التِّرْمِذِيِّ، ج ٣، ص ٦٠٥، ح ١٣١٥؛ سَنَنِ الدَّارِمِيِّ، ج ٢، ص ٢٤٨، وَفِي كُلِّهَا مَعَ اخْتِلَافٍ يَسِيرٍ.

فَلَمَّا أَتَانِي وَ السَّمَاءُ تَبَّلُهُ فَقُلْتُ لَهُ: أَهْلًا وَ سَهْلًا وَ مَرَحَبًا
و يقال أيضاً لظهر الفرس: سماء، كما يقال في حوافره: أرض.

و لبعضهم في فرس:

وَ أَحْمَرَ كَالدِّينَارِ، أَمَّا سَمَاؤُهُ فَخِصْبٌ، وَ أَمَّا أَرْضُهُ فَمُحُولٌ^١

و إنما أراد أنه سمين الأعلى، عريان القوائم ممشوقها. و كل معاني السماء التي
تتصرف و تتنوع ترجع إلى معنى الارتفاع و العلو و السمو، و إن اختلفت المواضع
التي أجريت هذه اللفظة فيها.

و أولى المعاني بالخبر الذي سئلنا عنه ما قدّمناه من معنى العزة و علو الشأن
و السلطان، و ما عدا ذلك من المعاني لا تليق به تعالى؛ لأنّ العلوّ بالمسافة لا
يجوز على القديم تعالى الذي ليس بجسم ولا جوهر ولا حالّ فيهما؛ و لأنّ الخبر
و الآية التي تضمّنت أيضاً ذكر السماء خرجت مخرج المدحة، و لا تمدح في
العلوّ بالمسافة؛ و إنما التمدّح بالعلوّ و الشأن و السلطان و نفاذ الأمر؛ و لهذا لا تجد
أحداً من العرب مدح غيره في شعر أو نثر بمثل هذه اللفظة، و أراد بها علوّ
المسافة، بل لا يريدون إلا ما ذكرناه من معنى العلوّ في الشأن، و إنما يظنّ في هذا
الموضع خلاف هذا من لا فطنة عنده و لا بصيرة له؛ و الحمد لله ربّ العالمين^٢.

١. البيت لطيفيل الغنوي، و هو في ملحقات ديوانه، ص ٦٣.

٢. أمالي المرتضى (غرد الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ١٦٧ - ١٦٩.

« كلّ مولود يولد على الفطرة »

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٥٧] تأويل خبر: إن سأل سائل عن معنى ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ من قوله: «كلّ

مولود يولد على الفطرة، حتّى يكون أبواه يهودانه أو ينصرانه»^١.

قلنا: أمّا أبو عبيد القاسم بن سلام فإنّه قال في تأويل هذا الخبر: سألت محمّد بن الحسن عن تفسيره فقال: كان هذا في أوّل الإسلام قبل أن تُنزل الفرائض، و يؤمر المسلمون بالجهاد.

قال أبو عبيد: كأنّه يذهب إلى أنّه لو كان يولد على الفطرة، ثمّ مات قبل أن ينصره أبواه و يهوداه ما ورثاه، و كذلك لو ماتا قبله ما ورثهما؛ لأنّه مسلم و هما كافران، و ما كان أيضاً يجوز أن يُسبى، فلمّا نزلت الفرائض و جرت السنن بخلاف ذلك علّم أنّه يولد على دين أبويه.

[٤٥٨] قال أبو عبيد: و أمّا عبد الله بن المبارك فإنّه قال: هو بمنزلة الحديث الآخر الذي

يتضمّن أنّه ﷺ سئل عن أطفال المشركين فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»^٢ يذهب

١. صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٦٥، ح ١٣١٩؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٦٤١، ح ٤٧١٤؛ صحيح ابن حبان، ج ١، ص ٢٤٦، ح ١٣٣ كلها مع اختلاف يسير. و راجع: الكافي، ج ٢، ص ١٣، ح ٤؛ التوحيد، ص ٣٣١، ح ٩.

٢. صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٦٥، ح ١٣١٧؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٦٤١، ح ٤٧١١؛ صحيح ابن

إلى أنهم يولدون على ما يصيرون إليه من إسلام أو كفر، فمن كان في علمه تعالى أنه يصير مسلماً فإنه يولد على الفطرة، ومن كان في علمه أنه يموت كافراً وُلد على ذلك.

[٤٥٩] قال أبو عبيد: ومما يشبه هذا الحديث حديثه الآخر أنه قال: «يقول الله عز وجل: إني خلقت عبيدي جميعاً حُنَفَاءً، فاجتالهم الشياطين عن دينهم، و جعلت ما أحللتهم لهم حراماً»^١.

قال أبو عبيدة: يريد بذلك البحائر والسُّبب وغير ذلك مما أحله الله تعالى، فجعلوه حراماً.

وأما ابن قتيبة فقال - وقد حكى ما ذكرناه عن أبي عبيد -: لست أرى ما حكاها أبو عبيد عن عبد الله بن المبارك ومحمد بن الحسن مقنعاً لمن أراد أن يعرف معنى الحديث؛ لأنهما لم يزيدا على أن ردّا على ما قال به من أهل القدر.

و تفسير محمد بن الحسن يدل على أن الحديث عنده منسوخ، والنسخ لا يكون في الأخبار، وإنما يكون في الأمر والنهي. قال: ولا يجوز أن يراد به - على تأويل ابن المبارك - بعض المولودين دون بعض؛ لأن مخرجه مخرج العموم.

قال: ولا أرى معنى الحديث إلا ما ذهب إليه حماد بن سلمة؛ فإنه قال فيه: هذا عندنا حيث أخذ العهد عليهم في أصلاب آبائهم، يريد حين مسح الله تعالى ظهر آدم، فأخرج منه ذريته إلى يوم القيامة أمثال الذر، وأشهدهم: «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا

﴿ حبان، ج ١، ص ٢٤٤، ح ١٣١، وفي كلها مع اختلاف يسير. وراجع: الكافي، ج ٥، ص ٦١٢، ح ٤٧٣٦. »

١. راجع: صحيح مسلم، ج ٤، ص ٢١٩٧، ح ٢٨٦٥؛ مسند ابن حنبل، ج ٦، ص ١٥٦، ح ١٧٤٩١؛ المعجم الكبير، ج ١٧، ص ٣٥٨، ح ٩٨٧، و ص ٣٦٢، ح ٩٩٦؛ نثر الدر، ج ١، ص ٢٤٥.

بلى^١، فأراد ﷺ أَنْ كُلَّ مولود يولد في العالم على ذلك العهد و على ذلك الإقرار الأول و هو الفطرة.

قال سيدنا أدام الله علوه: و هذا كله تخليط و بُعد عن الجواب الصحيح.

و الصحيح في تأويله أَنْ قوله ﷺ: «يولد على الفطرة» يحتمل أمرين:

أحدهما: أَنْ تكون الفطرة هاهنا الدين، و تكون «على» بمعنى اللام، فكأنه قال: كُلَّ مولود يولد للدين و من أجل الدين؛ لأنَّ الله تعالى لم يخلق مَنْ يبلغه مبلغ المكلفين إلَّا ليعبده فينتفع بعبادته؛ يشهد بذلك قوله تعالى: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ»^٢ و الدليل على أَنَّ «على» تقوم مقام اللام ما حكاه يعقوب بن السكيت، عن أبي زيد، عن العرب أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: صِفْ عَلَيَّ كَذَا و كَذَا حَتَّى أَعْرِفَهُ، بمعنى صِفْ لِي. و يقولون مَا أَغِيظُكَ عَلَيَّ؟ يريدون مَا أَغِيظُكَ لِي؟ و العرب تقيم بعض حروف الصفات مقام بعض فيقولون: سقط الرجل لوجهه، يريدون على وجهه، و قال الطرماح:

كَأَنَّ مُخَوَّاهَا عَلَى تَفْنَانِهَا مَعْرُسُ خَمْسٍ وَقَعَتْ لِلْجَنَانِ^٣

أراد: على الجنان^٤.

و قال عنترة:

شَرِبْتُ بِمَاءِ الدُّخْرَضَيْنِ فَأُضْبِحَتْ زَوْرَاءَ تَنْفَرٍ عَنْ حِيَاضِ الدَّيْلَمِ

١. الأعراف (٧): ١٧٢.

٢. الذاريات (٥١): ٥٦.

٣. ديوانه، ص ١٦٦. و في حاشية المصدر: «خَوَى البعير إذا تجافى في بروكه، و منه خَوَى الرجل في سجوده، و خوت المرأة عند جلوسها على المجرم».

و فيها أيضاً: «يعني أَنْ فجوات هذه الناقة عند البروك تسع خمس أينق بوارك».

٤. الجنان: عظام الصدر.

معناه: شربت الناقة من ماء الدحرضين، وهما ماءان، يقال لأحدهما: وسيع، والآخر: دحرض، فغلب الأشهر، وهو الدحرض.

وإنما ساع أن يريد بالفطرة - التي هي الخلقة في اللغة - الذين من حيث كان هو المقصود بها، وقد يجري على الشيء اسم ما له به هذا الضرب من التعلق والاختصاص. وعلى هذا يتأول قوله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾^١ أراد دين الله الذي خلق الخلق له.

وقوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾^٢ المراد به أن ما خُلِقَ العباد له من العبادة والطاعة ليس ممّا يتغيّر ويختلف، حتّى يخلق قوماً للطاعة، وآخرين للمعصية.

و يجوز أن يريد بذلك الأمر، وإن كان ظاهره الخبر، فكأنه تعالى قال: ولا تبدّلوا ما خلقكم الله له من الدين والطاعة بأن تعصوا وتخالفوا.

والوجه الآخر في تأويل الفطرة: أن يكون المراد بها الخلقة، وتكون لفظة «على» على ظاهرها لم يرد به غيرها، ويكون المعنى: كلّ مولود يولد على الخلقة الدالة على وحدانية الله تعالى وعبادته والإيمان به؛ لأنّه عزّ وجلّ قد صوّر الخلق وخلقهم على وجه يقتضي النظر فيه معرفته والإيمان به، وإن لم ينظروا ولم يعرفوا، فكأنه ﷺ قال: كلّ مخلوق و مولود فهو يدلّ بخلقه و صورته على عبادة الله تعالى، وإن عدل بعضهم فصار يهودياً أو نصرانياً.

وهذا الوجه يحتم له أيضاً قوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾. وإذا ثبت ما ذكرناه في معنى الفطرة فقولهُ: «حتّى يكون أبواه يهودانه

١. الروم (٣٠): ٣٠.

٢. الروم (٣٠): ٣٠.

و يُنَصِّرَانَهُ» يحتمل وجهين:

أحدهما: أن من كان يهودياً أو نصرانياً مَمَّن خلقته لعبادتي و ديني، فإنما جعله كذلك أبواه، و من جرى مجراهما مَمَّن أوقع له الشبهة و قلَّده الضلال عن الدين. وإنما خصَّ الأبوين لأن الأولاد في الأكثر ينشؤون على مذاهب آبائهم، و يألفون أديانهم و نحلهم، و يكون الغرض بالكلام تنزيه الله تعالى عن ضلال العباد و كفرهم، و أنه إنما خلقهم للإيمان فصَدَّهم عنه آبائهم، أي و من جرى مجراهم. و الوجه الآخر: أن يكون معنى: «يهودانه و ينصّرانه» أي يلحقانه بأحكامهما؛ لأن أطفال أهل الذمّة قد ألحق الشرع أحكامهم بأحكامهم؛ فكأنه ﷺ قال: لا تتوهموا من حيث لحقت أحكام اليهود و النصارى أطفالهم أنهم خلقوا لدينهم، بل لم يخلقوا إلاّ للإيمان و الدين الصحيح، لكنّ آبائهم هم الذين أدخلوهم في أحكامهم. و عبّر عن إدخالهم في أحكامهم بقولهم: «يهودانه و ينصّرانه». و هذا واضح.

فأمّا جواب أبي عبيد الذي حكاه عن محمّد بن الحسن: فإنّنا إذا تمكّنا من حمل الخبر على وجه نسلم معه من النسخ لم نحتج إلى غيره، و إنّما توهم النسخ لاعتقاده أن خلقهم على الفطرة يمنع من إلحاقهم بحكم آبائهم. و ذلك غير ممتنع. و أمّا الجواب الذي حكاه عن ابن المبارك ففاسد؛ لأنّ الله تعالى لا يجوز أن يخلق أحداً للكفر؛ و كيف يخلقه للكفر و هو يأمره بالإيمان و يريد منه، و يعاقبه و يذمّه على خلافه؟! و

فأمّا ما روى عنه ﷺ و قد سئل عن أطفال المشركين فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين» فإنّه يحتمل أن يكون ﷺ سئل عمّن لم يبلغ من أطفال المشركين: كيف

تكون صورته؟ و إلى أي شيء تنتهي عاقبته؟

فقال: «الله أعلم بما كانوا عاملين»، و أراد أن ذلك مستور عني، و لو كانت المسألة عمّن اخترم طفلاً لم يجوز أن يكون الجواب ذلك.

و أمّا ابن قتيبة فإنه ردّ على أبي عبيد من غير وجه يقتضي الردّ، و اعترض جواب ابن المبارك باعتبار العموم و الخصوص، و ترك أن يفسده من الوجه الذي يفسد به، و هو الذي ذكرناه، و كيف نبّه على فساد من هذه الجهة، و قد اختار في تأويل الخبر ما يجري في الفساد و الاختلال مجرى تأويل ابن المبارك!

فأمّا النسخ في الأخبار فجائز إذا تضمّنت معنى الأمر و النهي، و يكون ما دلّ على جواز النسخ في الأوامر دالاً على جواز ذلك فيها. و هذا مثل أن يقول: «الصلاة واجبة عليكم» ثمّ يقول بعد زمان: «ليست بواجبة» فيستدلّ بالثاني على نسخ الحكم الأول، كما لو قال ﷺ: «صلّوا» ثمّ قال: «لا تصلّوا» كان النهي الثاني ناسخاً للأول.

فأمّا الجواب الذي ذكره ابن قتيبة فقد بيّنا فساد ما تقدّم من الأمالي^١ عند تأويلنا قوله تعالى: ﴿وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾،^٢ و أفسدنا قول من اعتقد أنّه مسح ظهر آدم، و استخرج منه الذرية و أشهداها على نفوسها، و أخذ إقرارها بمعرفته بوجوه من الكلام. فلا طائل في إعادة ذلك.^٣

١. انظر ج ١، ص ٢٨ - ٣٠.

٢. الأعراف (٧): ١٧٢.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٨٢ - ٨٦.

موت الأولاد

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٦٠] تأويل خبر: إن سأل سائل عن معنى الخبر الذي رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يموت لمؤمن ثلاثة من الأولاد فتمسه النار إلا تحلّ القسَم»^١.

الجواب: قيل له: أما أبو عبيد القاسم بن سلام فإنه قال: يعني بتحلّ القسم قوله تعالى: «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا»^٢ فكأنه قال ﷺ: لا يرد النار إلا بقدر ما يبرّر الله قسمه.

و أما ابن قتيبة فإنه قال في تأويل أبي عبيد: هذا مذهب حسن من الاستخراج، إن كان هذا قسماً.

قال: وفيه مذهب آخر أشبه بكلام العرب ومعانيهم، وهو أن العرب إذا أرادوا تقليل مكث الشيء و تقصير مدّته شبهوه بتحلّ القسم؛ وذلك أن يقول الرجل بعد حلفه: إن شاء الله، فيقولون: ما يقيم فلان عندنا إلا تحلّ القسم، وما ينام العليل إلا كتحلّيل الألية، و هو كثير مشهور.

١. جوامع الجوامع للطبرسي، ج ٣، ص ٥٨٩؛ مسند ابن الجعد، ص ٤٢٠؛ و راجع: صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٢١؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٣٧٣؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٥١١.
٢. مريم (١٩): ٧١.

قال ابن أحمر^١ و ذكر الريح:

إِذَا عَصَفَتْ رَسْمًا فَلَيْسَ بِدَائِمٍ بِهِ وَتَدُّ إِلَّا تَحِلَّةٌ مُقْسِمٍ
يقول: لا يثبت الودد إلا قليلاً كتحلّة القسم؛ لأنّ هبوب الريح يقلعه.

و قال آخر^٢ يذكر ثوراً:

يَخِيفِي التُّرَابَ بِأُظْلَافِ ثَمَانِيَةٍ فِي أَرْبَعِ مَسْهَرٍ الْأَرْضَ تَحْلِيلُ^٣
يقول: هو سريع خفيف، فقوائمه لا تثبت في الأرض إلا كتحلليل اليمين.

و قال ذو الرُّمّة:

طَوَى طَيْهَ فَوْقَ الْكَرَى جُفْنَ عَيْنِهِ عَلَى رَهَبَاتٍ مِنْ جِنَانِ الْمَحَازِرِ^٤
قَلِيلًا كَتَحْلِيلِ الْأَلَى ثُمَّ قَلَصَتْ بِهِ شِيمَةً رَوْعَاءُ تَقْلِيصُ طَائِرٍ^٥
و الألى: جمع ألوة، و هي اليمين.

قال: و معنى الخبر على هذا التأويل: أنّ النار لا تمسه إلا قليلاً كتحلليل اليمين، ثمّ ينجيه الله منها.

و قال أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري: الصواب قول أبي عبيد، لحجج ثلاث: منها: أنّ جماعة من كبار أهل العلم فسّروه على تفسير أبي عبيد.

و منها: أنّه ادّعى أنّ النار تمسّ الذي وقعت منزلته عند الله جليلة، لكن مسّاً

١. في نسخة: «مزاحم بن أحمر».

٢. هو عبدة بن الطبيب، من قصيدة له في المفضليات، ص ١٣٥ - ١٤٥.

٣. في حاشية نسخة: «يخفى [يفتح الياء]، أي يظهر و يثير. يقال: أخفى إذا ستر، و خفى إذا ظهر». في أربع: أربع قوائم، في كلّ قائمة ظلفان. تحليل: تحلّة القسم؛ كأنّه أقسم أنّ يمسّ الأرض، فهو يتحلّل من قسمه بأدنى مسّ.

٤. ديوانه، ص ٢٦٤. و في حاشية نسخة: «يصف صاحب سفر أغفى إغفاء ثمّ انتبه سريعاً».

٥. قلصت، أي ارتفعت. و الشيمة: الطبيعة. روعاء: حديثة.

قليلاً، و القليل لا يقع به الألم العظيم، و ليس صفة الأبرار في الآخرة صفة من تمسّه النار، لا قليلاً و لا كثيراً.

و منها: أن أبا عبيد لم يحكم على هذا المصاب بولده بمسّ النار، و إنما حكم عليه بالورود، و الورود لا يوجب أن لا يكون من الأبرار؛ لأنّ «إلا» معناه الاستثناء المنقطع، فكأنّه قال: فتمسّه النار لكن تحلّة اليمين، أي لكن ورود النار لا بدّ منه، فجرى مجرى قول العرب: سار الناس إلا الأثقال، و ارتحل العسكر إلا أهل الخيام، و أنشد الفراء:

و سَمَحَةِ الْمَشْيِ شِمَالٍ قَطَعْتُ بِهَا أَرْضاً يَحَارُّ بِهَا الْهَادُونَ دَيْمُوماً^١
مَهَايَهَا وَ حُزُوناً لَا أَنْيَسَ بِهَا إِلَّا الصَّوَانِحَ وَ الْأَصْدَاءَ وَ الْبُومَا^٢
و أنشد الفراء أيضاً:

ليس عليك عَطَشٌ وَ لَا جُوع إِلَّا الرُّقَادُ وَ الرُّقَادُ مَمْنُوع
فمعنى الحديث: لا يموت للمسلم ثلاثة من الولد فتمسّه النار البتة، لكن تحلّة اليمين لا بدّ منها، و تحلّة اليمين الورود، و الورود لا يقع فيه مسّ.
و قال أبو بكر: و قد سنع لي فيه قول آخر: و هو أن تكون «إلا» زائدة دخلت للتوكيد، و «تحلّة» اليمين منصوب على الوقت و الزمان، و معنى الخبر: فتمسّه النار، وقت تحلّة القسم، و «إلا» زائدة.

قال الفرزدق شاهداً لهذا:

١. سمحة المشي: سهلة المشي. و الشمال: الناقة السريعة. و الديموم و الديمومة. الفلاة يدوم السير فيها بعدها.
٢. لا أنيس بها: لا أحد بها. و الضوايح: جمع ضابح، و الضباح صوت الثعالب. و الأصداء: جمع صدى، و هو الهامة.

هُمُ الْقَوْمُ إِلَّا حَيْثُ سَلَوْا سُيُوفَهُمْ وَ ضَحَّوْا بِلَحْمٍ مِنْ مُجَلٍّ وَ مُحْرِمٍ^١.

معناه: هم القوم حيث سلّوا سيوفهم، و «إلا» مؤكّدة.

و قال الأخطل:

يُقَطَّعُنْ إِلَّا مِنْ فُرُوعٍ يَرِدْنَهَا بِمَذْحَةٍ مَحْمُودٍ نَّثَاهُ وَ نَائِلُهُ^٢.

معناه: يقطعون من فروع يردنها، و الفروع: الواسعة من الأرض.

قال سيدنا أدام الله تمكينه: و الوجوه المذكورة في تأويل الخبر كالمقاربة، إلّا أنّ الوجه الذي اختصّ به ابن الأنباري فيه أدنى تعسف و بعد؛ من حيث جعل «إلا» زائدة، و ذلك كالمستضعف عند جماعة من أهل العربية.

و قد تبقى في الخبر مسألة، التشاغل بالجواب عنها أولى ممّا تكلفه القوم، و هي متوجّهة على كلّ الوجوه التي ذكروها في تأويله.

و هو أن يقال: كيف يجوز أن يخبر بأنّ مات له ثلاثة من الولد لا تمسه النار إمّا جملة، أو مقدار تحلّة القسم، و هو النهاية في القلة! أو ليس ذلك يوجب أن يكون إغراء بالذنوب لمن هذه حاله؟ و إذا كان من يموت و له هذا العدد من الأولاد غير خارج عن التكليف، فكيف يصحّ أن يؤمّن من العقاب؟

و الجواب عن ذلك: أنا قد علمنا أولاً خروج هذا الخبر منخرج المدحة لمن هذه صفته و التخصيص له و التمييز، و لا مدحة في مجرّد موت الأولاد؛ لأنّ ذلك لا يرجع إلى فعله، فلا بدّ من أن يكون تقدير الكلام: إنّ النار لا تمسّ المسلم الذي يموت له ثلاثة أولاد، إذا حسن صبره و احتسابه و عزاؤه، و رضاه بما جرى به

١. ديوانه، ج ٢، ص ٧٦٠.

٢. ديوانه، ص ٦٣.

القضاء عليه؛ لأنه بذلك يستحق الثواب والمدح، وإذا كان إضمار الصبر والاحتساب لا بد منه لم يكن في القول إغراء؛ لأنَّ كيفية وقوع الصبر والوجه الذي إذا وقع عليه تفضَّل الله سبحانه بغفران ما لعله أن يستحقَّه من العقاب في المستقبل، وإذا لم يكن معلوماً فلا وجه للاغراء.

و أكثر ما في هذا الكلام أن يكون القول مرغباً في حسن الصبر، و حائثاً عليه رغبة في الثواب، و رجاء لغفران ما لعله أن يستحقَّ في المستقبل من العقاب. و هذا واضح لمن تأمله^١.

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٥٠ - ٥٣.

«لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده»

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٦١]

تأويل خبر: إن سأل سائل عن الخبر الذي روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لَعَنَ اللَّهُ السَّارِقَ، يَسْرِقُ الْبَيْضَةَ فَتُقَطَّعُ يده، وَ يَسْرِقُ الْحَبْلَ فَتُقَطَّعُ يده»^١.

الجواب: قلنا: قد تعلق بهذا الخبر صنفان من الناس:

فالخوارج تتعلق به، و تدعى أن القطع يجب في القليل و الكثير، و تستشهد على ذلك بظاهر قوله تعالى: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا»^٢.

و يتعلق بهذا الخبر أيضاً الملحدة و الشكاك، و يدعون أنه مناقض للرواية المتضمنة أنه لا قطع إلا في ربع دينار. و نحن نذكر ما فيه:

فأول ما نقوله: إن الخبر مطعون عند أصحاب الحديث على سنده، و قد حكي ابن قتيبة في تأويله وجهاً عن يحيى بن أكثم، طعن عليه و ضعفه، و ذكر عن نفسه وجهاً آخر، نحن نذكرهما و ما فيهما، و ننبعها بما نختاره.

قال ابن قتيبة: كنت حضرت يوماً مجلس يحيى بن أكثم بمكة، فرأيت

١. صحيح البخاري، ج ٨، ص ١٥، و ص ١٨؛ صحيح مسلم، ج ٥، ص ١١٣؛ سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٨٦٢؛ سنن النسائي، ج ٨، ص ٦٥.

٢. المائدة (٥): ٣٨.

يذهب إلى أن البيضة في هذا الحديث بَيضة الحديد التي تَغْفِرُ الرأس في الحرب، وأن الحبل من حبال السفن، قال: وكل واحد من هذين يبلغ ثمنه دنانير كثيرة، قال: ورأيتُه يُعَجَّب بهذا التأويل، ويُدَي فيه ويعيد، و يرى أنه قطع به حجة الخصم.

قال ابن قتيبة: وهذا إنما يجوز على من لا معرفة له باللغة و مخارج الكلام، وليس هذا موضع تكثير لما يأخذه السارق فيصرفه إلى بيضة تساوي دنانير، و حبل لا يقدر السارق على حمله، و لا من عادة العرب و العجم أن يقولوا: قَبِحَ اللَّهُ فلاناً! عَرَضَ نفسه للضرر في عقد جوهر، و تعرَّض لعقوبة الغلول في جراب مسك، و إنما العادة في مثل هذا أن يقال: لعنه الله، تعرَّض للقطع في حبل رث، أو إداوة خلَق، أو كُبَّة شعر، و كل ما كان من ذلك أحقر كان أبلغ.

قال: و الوجه في الحديث: أن الله تعالى لما أنزل على رسوله ﷺ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جِزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾؛ قال رسول الله ﷺ: «لعن الله السارق، يسرق البيضة فتقطع يده»، على ظاهر ما أنزل عليه في ذلك الوقت، ثم أعلمه الله تعالى بعد أن القطع لا يكون إلا في ربع دينار فما فوقه، و لم يكن ﷺ يعلم من حكم الله تعالى إلا ما علمه الله تعالى، و ما كان الله يعرِّفه ذلك جملة جملة، بل بيِّن شيئاً بعد شيء.

قال سيدنا أدام الله علوه: و وجدت أبا بكر الأنباري يقول: ليس الذي طعن به ابن قتيبة على تأويل الخبر بشيء؛ قال: لأن البيضة من السلاح ليست علماً في كثرة الثمن و نهاية علو القيمة، فتجري مجرى العقد من الجوهر، و الجراب من المسك، اللذين هما ربما ساويا الألوف من الدنانير، و البيضة من الحديد ربما اشتريت بأقل مما يجب فيه القطع، و إنما أراد ﷺ أنه يكتسب قطع يده بما لا غنى

له به؛ لأنَّ البيضة من السلاح لا يستغنى بها أحد، والجوهر والمسك في اليسير منهما غنى.

قال سيدنا أدام الله أيامه: والذي نقوله: إنَّ ما طعن به ابن الأنباري على كلام ابن قتيبة متوجّه، وليس في ذكر البيضة والحبل تكثير كما ظنَّ، فيشبه العقد والجراب من المسك، غير أنَّه يبقى في ذلك أن يقال: أي وجه لتخصيص البيضة والحبل بالذكر، وليس هما النهاية في التقليل، وإن كان كما ذكره ابن الأنباري، من أنَّ المعنى أنَّه يسرق ولا يستغنى به، فليس ذكر ذلك بأولى من غيره، ولا بدَّ من ذكر وجه في ذلك.

وأما تأويل ابن قتيبة فباطل؛ لأنَّ النبي ﷺ لا يجوز أن يقول ما حكاه عند سماع قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾؛ لأنَّ الآية مجملة مفتقرة إلى بيان، ولا يجوز أن يحملها أو يصرفها إلى بعض محتملاتها دون بعض بلا دلالة. على أنَّ أكثر من قال: إنَّ الآية غير مجملة، وأنَّ ظاهر القول يقتضي العموم، يذهب إلى أنَّ ما اقتضى تخصيصها بسارق دون سارق لم يتأخَّر عن حال الخطاب بها، فكيف يصحَّ ما قاله ابن الأنباري أنَّ الآية تقدّمت، ثمَّ تأخَّر تخصيص السارق؟! ولو كان ذلك كما ظنَّ لكان المتأخَّر ناسخاً للآية.

و على تأويله هذا يقتضي أن يكون كلَّ الخبر منسوخاً، وإذا أمكن تأويل أخباره ﷺ على ما لا يقتضي رفع أحكامها ونسخها كان أولى.

و الأشبه أن يكون المراد بهذا الخبر: أنَّ السارق يسرق الكثير الجليل فتقطع يده، و يسرق الحقير القليل فتقطع يده، فكأنَّه تعجيز له، و تضعيف لاختياره، من حيث باع يده بقليل الثمن كما باعها بكثيره.

و قد حكى أهل اللغة أنَّ بيضة القوم وسَطُّهم، و بيضة الدار وسطُّها، و بيضة

السنام شحمته، وبيضة الصّيف معظّمه، وبيضة البلد الذي لا نظير له، وإن كان قد يستعمل ذلك في المدح و الذم على سبيل الأضداد، وإذا استعمل في الذم، فمعناه: أن الموصوف بذلك حقير مهين، كالبيضة التي تفسدها النّعمة، فتتركها ملقاة لا تلتفت إليها.

فمما جاء من ذلك في المدح قول أخت عمرو بن عبد ودّ ترثيه، و تذكر قتل أمير المؤمنين (عليه السلام) له. و قيل: إن الأبيات لامرأة من العرب غير أخته:

لو كانَ قاتِلَ عَمْرٍو غيرَ قاتِلِهِ لَكُنْتُ أبكي عليه آخِرَ الأبدِ
لكنَّ قاتِلَهُ مَنْ لا يُعابُ بِهِ مَنْ كانَ يُدعى قديماً بِيَضَةَ البَلَدِ^١
و قال آخر في المدح:

كانتْ قُرَيْشٌ بِيَضَةً فَتَفَلَّقَتْ فَالْمُخَّ خالِصةً لعبِدِ منافِ
و قال آخر في الذم.

تأبى قُضاعةٌ أن تُعرِفَ لكم نَسَباً وَ ابنا نِزارٍ، فَأَنْتُمْ بِيَضَةُ البَلَدِ^٢
أراد: «أن تعرف» فأسكن.

و قال آخر في ذلك:

لكنّه حَوْضٌ مَنْ أودى بِاخْوَتِهِ رَيْبُ الزَّمانِ فأمسى بِيَضَةَ البَلَدِ^٣
فقد صار معنى البيضة كله يعود إلى التفخيم و التعظيم.

١. البيتان في شرح المزدوقي لحماسة أبي تمام، ص ٨٠٤ و اللسان (بيض).

٢. اللسان (بيض)، و نسبه إلى الراعي يهجو ابن الرقاع العاملي و قبله:

لَوْ كُنْتُ مِنْ أَحَدٍ يُهْجِي هِجْؤُكُمْ يابنَ الرِّقاعِ وَلَكِنْ لَسْتُ مِنْ أَحَدٍ

٣. من أبيات في حماسة أبي تمام بشرح المزدوقي، ص ٨٠٢ - ٨٠٤، و في اللسان (بيض) منسوبة

إلى صنان بن عباد الشكري.

وأما الحبل فذكر على سبيل المثل، والمراد المبالغة في التحقير والتقليل؛ كما يقول القائل: ما أعطاني فلان عقلاً، و ما ذهب من فلان عقل، ولا يساوي كذا نقيراً، كل ذلك على سبيل المثل والمبالغة في التقليل، وليس الغرض بذكر الحبل الواحد من الحبال على الحقيقة. وإذا كان على هذا تأويل الخبر، زال عنه المناقضة التي ظنّت، وبطلت شبهة الخوارج في أن القطع يجب في القليل والكثير^١.

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٥ - ٩.

«لا تناجشوا ولا تدابروا، كلّ المسلم على المسلم حرام دمه و عرضه»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٦٢] تأويل خبر: إن سأل سائل عن الخبر الذي يرويه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنّه قال:

«لا تناجشوا ولا تدابروا، كلّ المسلم على المسلم حرام دمه و عرضه»^١.

الجواب، قيل له: أمّا النَّجْشُ فهو المدح و الإطراء، قال نابغة بني شيبان يذكر

الخمير:

و تُرَخِّي بِأَلْ مَنْ يَشْرُئُهَا و يُقْدَى كَرْمُهَا عِنْدَ النَّجْشِ^٢

أي عند مدحها. و منه النَّجْشُ في البيع، و هو مدح السلعة و الزيادة في ثمنها من غير إرادة لشرائها، بل ليقتنى بالزائد في زيادته غيره.

و أصل النجش استخراج الشيء و التنقيير عنه، قال بعض الفقهاء:

أَجْرِشْ لَهَا يَا ابْنَ أَبِي كِبَاشِ^٣ فَمَا لَهَا اللَّيْلَةُ مِنْ إِنْغَاشِ^٤

١. راجع، سنن الترمذي، ج ٤، ص ٣٢٤، ح ١٩٢٧؛ مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٣٦٠؛ السنن الكبرى، ج ٨، ص ٢٤٩، ح ١٦٩٠٦.

٢. ديوانه، ص ٨٦.

٣. اللسان (جرش)؛ و في حاشية نسخة: «صوت الجرس، و روى ابن السكيت: «أجرش»، و أنكروا عليه: أجرشت الشيء إذا لم ننع دقه».

٤. في حاشية نسخة: «نفشت الإبل: تفرقت في المرعى، و أنفشتها أنا، أي ليس لها الليلة استراحة».

غَيْرَ السُّرَى وَ سَائِقٍ نَجَاشٍ أَسْمَرَ مِثْلَ الْحَيَّةِ الْخَشْخَاشِ
و النَجَاش: هو المستشير لسيورها، و المستخرج لما عندها منه. و معنى: أجرس
لها، أي أخذ لها لتسمع الحداء فتسير، و هو مأخوذ من الجرس و هو الصوت.
و معنى: الإنفاش، أراد أنها لا تترك ترعى ليلاً، و النفس أن ترعى الإبل ليلاً،
و قد أنفشتها إذا أرسلتها بالليل ترعى.

و الخشخاش: الخفيف الحركة السريع القلب.

و النجش في البيوع يرجع معناه إلى هذا أيضاً؛ لأن الناجش يستثير بزيادته في
الثمن، و مدحه السلعة الزيادة في ثمنها، فيكون معنى الخبر على هذا: لا تناجشوا، أي
لا يمدح أحدكم السلعة فيزيد في ثمنها، و هو لا يريد شراءها؛ لسمعته غيره فيزيده.
و قد يجوز أيضاً أن يريد بذلك: لا يمدح أحدكم صاحبه من غير استحقاق؛
ليستدعي منفعته و يستثير فائدته. و هذا المعنى أشبه بأن يكون مراده ﷺ؛ لأن قوله:
«و لا تدابروا» أشد مطابقة له.

و معنى: «لا تدابروا» أي لا تهاجروا و يولي كل واحد صاحبه دُبْرَ وجهه، قال
الشاعر:

و أوصى أبو قيس بأن تَتَوَاصَلُوا و أوصى أبوكم و يُحَكِّمُ أَنْ تَدَابَرُوا^١
فكأنه قال ﷺ: لا تتمادحوا و تتواصلوا بالمدح الذي ليس بمستحق، و لا
تهاجروا و تتقاطعوا.

فأما قوله ﷺ: «كلّ المسلم على المسلم حرام دمه و عرضه»، فقد ذهب قوم إلى أن
عرض الرجل إنما هو سلفه من آبائه و أمهاته و من جرى مجراهم.

١. اللسان (دبر)، من غير نسبة.

[٤٦٣] و ذهب ابن قتيبة إلى أن عرض الرجل نفسه، واحتج بحديث النبي ﷺ حين ذكر أهل الجنة فقال: «لا يبولون و لا يتغوطون؛ إنما هو عرق يجري من أعراضهم مثل المسك»^١، أي من أبدانهم. قال: و منه قول أبي الدرداء: «أقرض من عرضك ليوم ففرك» أراد من شتمك فلا تشتمه، و من ذكرك بسوء فلا تذكره به، ودع ذلك قرضاً عليه ليوم الجزاء و القصاص.

[٤٦٤] و احتج أيضاً بحديث الحسن عن رسول الله ﷺ أنه قال: «أعجز أحدكم أن يكون كأبي ضمضم! كان إذا خرج من منزله قال: اللهم إني قد تصدقت بعرضي على عبادك»^٢. قال: فمعناه قد تصدقت بنفسي و أحللت من يغتابني، فلو كان العرض الأسلاف ما جاز أن يحل من سب الموتى؛ لأن ذلك إليهم لا إليه. قال: و يدل على ذلك أيضاً حديث سفيان بن عيينة: «لو أن رجلاً أصاب من عرض رجل شتماً ثم تورع من بعد، فجاء إلى ورثته بعد موته فأحلّوه له، لم يكن ذلك كفارة له، و لو أصاب من ماله شيئاً ثم دفعه إلى ورثته، لكنّا نرى أن ذلك كفارة له».

قال: و يدل على أن عرض الرجل نفسه قول حسان:
هَجَوْتُ مُحَمَّدًا فَأَجَبْتُ عَنْهُ وَ عِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ
فإِنْ أَبَى وَ وَالِدَهُ وَ عِرْضِي لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَ قَاءُ^٣

١. الفايق في غريب الحديث للزمخشري، ج ٢، ص ٣٤٥. و راجع: صحيح مسلم، ج ٤، ص ٢١٧٩.
- ح ١٦؛ صحيح البخاري، ج ٣، ص ١٢١٠، ح ٣١٤٩؛ بحار الأنوار، ج ٦٠، ص ٢٥٥.
٢. سنن أبي داود، ج ٢، ص ٦٨٧، ح ٤٨٨٦؛ المصنف لعبد الرزاق، ج ٩، ص ٧٧، ح ١٦٤٠٨؛ عوالي اللآلي، ج ١، ص ٢٦٤، ح ٥٤؛ بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٢٤٤، ح ٤.
٣. ديوانه، ص ٩. يخاطب أباسفيان بن الحارث بن عبد المطلب و يهجو. و الأبيات في الاقتضاب،

أراد: فإن أبي وجدي ونفسي وقاء لنفس محمد ﷺ.

وقال آخرون - وهو الصحيح -: العرض موضع المدح والذم من الإنسان، فإذا قيل: ذكر عرض فلان، فمعناه ذكر ما يرتفع به أو ما يسقط بذكره، ويمدح أو يذم به، وقد يدخل في ذلك ذكر الرجل نفسه، وذكر آبائه وأسلافه؛ لأن كل ذلك مما يمدح به ويذم، والذي يدل على هذا أن أهل اللغة لا يفرقون في قولهم: «شتم فلان عرض فلان» بين أن يكون ذكره في نفسه بقبیح الأفعال، أو شتم سلفه وآبائه، ويدل عليه قول مسكين الدارمي:

رُبَّ مَهْزُولٍ سَمِينٍ عَرَضُهُ وَ سَمِينٍ الْجِسْمِ مَهْزُولِ الْحَسَبِ^١

فلو كان العرض نفس الإنسان لكان الكلام متناقضاً؛ لأنَّ السَّمينَ والهُزولَ يرجعان إلى شيء واحد، وإنما أراد: رب مهزول كريمة أفعاله، أو كريم آباؤه وأسلافه، وقد قال ابن عبد الأسد^٢:

وَإِنِّي لَأَسْتَغْنِي فَمَا أَبْطَرُّ الْغِنَى وَ أَبْذُلُ مَيْسُورِي لِمَنْ يَبْتَغِي قَرَضِي

﴿ ص ٣٠٠. ونقل عن محمد بن الحسن بن دريد بسنده: أنشد النبي ﷺ قصيدته التي أولها:

عَفَّتْ ذَاتُ الْأَصَابِعِ فَالْجَوَاءُ إِلَى عِذْرَاءٍ مَزَلْهَا خِلَاءُ
حَتَّى انْتَهَى إِلَى قَوْلِهِ:

هَجُوتَ مُحَمَّدًا وَأُحِبُّ عَنْهُ وَ عِنْدَ اللَّهِ فِي ذَاكَ الْجَزَاءُ
فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «جزاؤك على الله الجنة يا حسان». فلما انتهى إلى قوله:

فَإِنْ أَبِي وَاللَّهِ وَ عِرْضِي لِعِرْضِ مُحَمَّدٍ مِنْكُمْ وَقَاءُ
قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «وفاك الله يا حسان النار». فلما قال:

أَتَهْجُوهُ وَلَسْتُ لَهُ بِبِدٍّ فَشُرْكُمْ لَخَيْرِكُمَا الْفِيْدَاءُ
فَقَالَ مِنْ حَضَرٍ: هَذَا أَنْصَفَ بَيْتٍ قَالَتْهُ الْعَرَبُ.

١. وانظر: الأغاني، ج ١٨، ص ٧٠؛ أمالي القاضي، ج ١، ص ١١٨.

٢. أمالي القاضي، ج ٢، ص ٢٦١.

وَأَعِيزُ أحياناً فَتَشْتَدُّ عُسْرَتِي وَأَدْرِكُ ميسورَ الغنى و معي عِرْضِي
و لا يليق ذلك إلا بما ذكرناه.

قال سيدنا أدام الله تأييده: وجدت أبا بكر بن الأنباري قد ردَّ على ابن قتيبة قوله
هذا و طعن على ما احتجَّ به، فقال في الحديث المرويَّ عنه عليه السلام في وصف أهل
الجنة: إنَّ المراد بالأعراض مغابن^١ الجسد.

و حكى عن الأمويَّ أنه قال: الأعراض المغابن التي تعرق من الجسد، نحو
الإبطين و غيرهما.

و قال في حديث أبي الدرداء: معناه: من عابك و ذكر أسلافك فلا تجازئه؛
ليكون الله تعالى هو المثيب لك.

و قال في قول أبي ضمضم: معناه أنه أحلَّ من أوصل إليه أذى بذكره و ذكر آبائه،
فلم يحلَّ إلا من أمر إليه.

و قال في قول حسان: المراد بعرضه أيضاً أسلافه، كأنه قال: إن أبي و والده
و جميع أسلافي الذين أمدح و أذمَّ من جهتهم و قاء له عليه السلام، فأتى بالعموم بعد
الخصوص، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾؛^٢
فأتى بالعموم بعد الخصوص. و لم أجده ذكر في خبر سفيان بن عيينة شيئاً.
و تأويله يقرب من تأويل خبر أبي ضمضم؛ لأنَّ من آذى رجلاً بسبِّه في نفسه،
أو سبَّ سلفه و أدخل عليه بذلك وضعاً و نقصاً لم يكن إلى ورثته بعد موته
الإحلال من ذلك؛ لأنَّ الأذى لم يدخل عليهم، و لو كان داخلاً عليهم أيضاً مع

١. المغابن: معاطف الجلد. جمع مغبن.

٢. الحجر (١٥): ٨٧.

دخوله على المسبوب لكان إحلالهم ممّا يرجع إلى غيرهم لا يصحّ، على أنّ في الإحلال من الضرر و سقوط العوض المستحقّ عليه، و هل يسقط بإسقاط مستحقّه أم لا؟ فيه كلام ليس هذا موضعه، و قد ذكرناه في مواضع.

و بعد، فلو سلّم لابن قتيبة أنّ المراد بالعرض في كلّ المواضع التي ذكرناها النفس دون السلف، أو سلّم له ذلك في بيت حسان خاصّة، فإنّه أقرب إلى أن يكون المراد به ما ذكره لم يقدح فيما ذكرناه؛ لأنّا لم نقل: إنّ العرض مقصور على سلف الإنسان، بل ذكرنا أنّه موضع الذمّ و المدح من الإنسان، و لا فرق بين سلفه و نفسه، فكيف يكون الاحتجاج بما المراد بالعرض فيه النفس طعنًا علينا، و إنّما ينفع ابن قتيبة أن يأتي بما يدلّ على أنّ العرض لا يستعمل إلّا في النفس دون السلف، و كلّ شيء فيما المراد بالعرض فيه النفس، أو المراد به السلف فهو مؤكّد لقولنا في أنّ هذه اللفظة مستعملة في موضع الذمّ و المدح من الإنسان، و إنّما يكون ما استشهدنا به، و ما جرى مجراه، ممّا يدلّ على استعمال لفظه «العرض» في السلف حجة على ابن قتيبة؛ لأنّه قصر معناها على النفس و الذات دون السلف. و هذا واضح بيّن بحمد الله.^١

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٦٣٠ - ٦٣٥.

«من يتبع المَشْمَعَةَ يَشْمَعُ اللَّهُ بِهِ»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٦] تأويل خبر: إن سأل سائل عن تأويل الخبر الذي يرويه عُقْبَةُ بن عامر أنَّ رسول الله ﷺ قال في خطبة طويلة خطبها: «مَنْ يَتَّبِعِ الْمَشْمَعَةَ يَشْمَعُ اللَّهُ بِهِ»^١.

و الجواب، أنَّ المشمعة هي الضحك و المزاح و اللعب، يقال: شَمِعَ الرجل يَشْمَعُ شُموعاً، و امرأة شُموع: إذا كانت كثيرة المزاح و الضحك: قال أبو ذؤيب يصف الحمير:

بقرارِ قيعانٍ سقاها وإبلٌ وإهٍ فأنجمَ بُرهةً لا يُقلِّعُ^٢
فلبشَ حيناً يَعتلِجنَ برؤُوسَهُ فيجدُ حيناً في العلاجِ و يَشْمَعُ
أراد: أنَّ هذا الحمار الذي وصف حاله مع الأُتُن، و أنَّه معهنَّ في بعض القيعان يُعارك هذه الأُتُن.

١. كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٠٣، ضمن ح ٥٨٦٨ عن الصادق عليه السلام: الفائق في غريب الحديث للزمخشري، ج ٢، ص ٢١٦؛ سبل الهدى و الرشاد، ج ٦، ص ٢٩٤؛ غريب الحديث لابن قتيبة، ج ١، ص ٨٦.

٢. ديوان الهذليين، ج ١، ص ٥ القرار: مستقر الماء. و القيعان: مناقع الماء في حر الطين. و في حاشية نسخة: «سقاها، أي سقى القيعان. وإه، أي سحاب كثير المطر. و هذه استعارة، أي كأنَّ هذا السحاب ضعيف فينهل عنه الماء انهلالاً. و أنجم: أقام برهة، أي مدة من الزمان لا يقلع و لا يذهب».

و معنى «يعتلجن»: يعاض بعضها بعضاً، و يترامحن من النشاط، فيجد الفحل معهن مرة، و أخرى يأخذ معهن في اللعب فيسمع.

و في يجد لغتان: يَجِد و يُجِد، و المفتوح لغة هذيل، و يقال فلان جادٌ مُجد على اللغتين معاً.

و قيل: إن معنى يَشْمع الحمار أنه يتشَمع، ثم يرفع رأسه فيكشُر عن أسنانه، فجعل ذلك بمنزلة الضحك، قال الشماح:

و لو أني أشاء كُنْتُ نفسي إلى لَبَاتٍ بِهِكَنَةِ شُمُوعٍ^١
و قال المتنخل الهذلي:

و لا و الله نادى الحيَّ ضيفي هدوءاً بالمساءة و العِلاطِ
سأبدؤهم بمشمةٍ و أنسي بجهدي من طعامٍ أو بساطٍ^٢

أراد بقوله: «نادى الحيَّ ضيفي» أي لا ينادونه، من النداء بالسوء و المكروه و لا يتلقونه بما لا يؤثر.

و العِلاط: من أعلطه و اعتلط به: إذا خاصمه و شاغبه و وسمه بالشر. و أصله من عِلاط البعير، و هو وسمٌ في عنقه.

و قيل: إن معنى «نادى الحيَّ» من النادي، أي لا يجالسونه بالمكروه و السوء. و معنى: «سأبدؤهم بمشمة» أي بلعب و ضحك؛ لأن ذلك من علامات الكرم و السرور بالضيف، و القصد إلى إيناسه و بسطه، و منه قول الآخر:

و رُبَّ ضيفٍ طَرَقَ الحيَّ سُرَى صادفَ زاداً و حديثاً ما انتهى

١. ديوانه، ص ١٧. و روايته: «هيكلة»؛ و هي الضخمة. و كنت نفسي: سترتها. و لبات: جمع لبة، هي موضع القلادة. و البهكنة: الغضة الحسنة الخلق.

٢. ديوان الهذليين، ج ٢، ص ٢١.

إِنَّ الْحَدِيثَ جَانِبٌ مِنَ الْقِرَى^١

و روى الأصمعي عن خلف الأحمر قال: سَنَةُ الْأَعْرَابِ أَنْهُمْ إِذَا حَدَّثُوا الرَّجُلَ الْغَرِيبَ وَ هَشُّوا إِلَيْهِ وَ مَازَحُوهُ أَيْقَنَ بِالْقِرَى، وَ إِذَا أَعْرَضُوا عَنْهُ عَرَفَ الْحَرَمَانَ.

و معنى: «أثنى بجهدي من طعام أو بساط»، أي أُتْبِعَ ذَلِكَ بِهِذَا.

و معنى الخبر على هذا أَنَّ مَنْ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ الْعَبَثُ بِالنَّاسِ وَ الْاسْتِهْزَاءُ بِهِمْ وَ الضَّحْكَ مِنْهُمْ أَصَارَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى حَالَةٍ يَعْثُ بِهِ فِيهَا، وَ يَسْتَهْزَأُ مِنْهُ.

[٤٦١] وَ يُقَارَبُ هَذَا الْحَدِيثُ مِنْ وَجْهِ حَدِيثٍ آخَرَ، وَ هُوَ مَا رَوَى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ:

«مَنْ يُسْمِعُ النَّاسَ بِعَمَلِهِ يُسْمِعُ اللَّهَ بِهِ»^٢. وَ الْمَعْنَى: مَنْ يَرَانِي بِأَعْمَالِهِ وَ يَظْهَرُهَا

تَقَرُّبًا إِلَى النَّاسِ وَ اتِّخَاذًا لِلْمَنَازِلِ عِنْدَهُمْ يَشْهَرُ اللَّهُ بِالرِّيَاءِ وَ يَفْضَحُهُ وَ يَهْتَكُهُ.

وَ يُمْكِنُ أَيْضًا فِي الْخَبَرِ الْأَوَّلِ وَجْهٌ آخَرٌ لَمْ يَذْكَرْ فِيهِ، وَ هُوَ أَنَّ مِنْ عَادَةِ الْعَرَبِ

أَنْ يَسْمُوا الْجَزَاءَ عَلَى الشَّيْءِ بِاسْمِهِ؛ وَ لِذَلِكَ نَظَائِرُ فِي الْقُرْآنِ وَ أَشْعَارِ الْعَرَبِ

كَثِيرَةٌ مَشْهُورَةٌ، فَلَا يَنْكَرُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: مَنْ يَتَّبِعُ اللَّهَ بِالنَّاسِ وَ الْاسْتِهْزَاءُ بِهِمْ،

يَعَاقِبُهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى ذَلِكَ وَ يَجَازِيهِ؛ فَسَمِيَ الْجَزَاءُ عَلَى الْفِعْلِ بِاسْمِهِ. وَ هَذَا

الْوَجْهُ أَيْضًا مُمْكِنٌ فِي الْخَبَرِ الثَّانِي^٣.

١. الأبيات للشماخ يقولها في عبد الله بن جعفر. انظر الأغاني، ج ٩، ص ١٦٨.

٢. المعجم الأوسط، ج ٦، ص ٤٥؛ غريب الحديث لابن قتيبة، ج ١، ص ٨٦.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٤٩٢ - ٤٩٤.

«نهى النبي عن كسب الزمارة»

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٦٧] تأويل خبر: روى أبو عبيد القاسم بن سلام، عن حجاج، عن حماد بن سلمة،

عن هشام بن حسان و حبيب بن الشهيد، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة: أن

النبي ﷺ نهى عن كسب الزمارة^١.

و قال أبو عبيد: قال حجاج: الزمارة الزانية، و قال: هذا مثل حديثه الآخر أنه نهى

عن كسب البغي.

و قال أبو عبيد: و قال غير حجاج: هي الزمارة، بتقديم الراء، قال: و قول حجاج

أثبت عندنا؛ لأنهم كانوا يكرهون إماءهم على البغاء، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَا

تُكْرِهُوا قِتْيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا؛ لِيَبْتَلُوا عَرْضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^٢ قال:

فالعرض هو كسب البغي الذي نهى النبي ﷺ عنه.

قال أبو عبيد: و لا أعلم مم أخذت «الزمارة»؛ غير أنني وجدت مفسرة

في الحديث.

١. راجع السنن الكبرى، ج ٦، ص ١٢٦، ح ١١٤٦٦؛ مسند ابن راهويه، ج ١، ص ١٨٨، ح ١٣٨؛

المصنف لابن أبي شيبة، ج ٥، ص ١٠٦، ح ٨.

٢. النور (٢٤): ٣٣.

و قال ابن قتيبة: الأمر على ما ذكر أبو عبيد، إلا ما أنكره على من زعم أنها الرمازة؛ لأن الرمازة هي الفاجرة، سميت بذلك لأنها ترمز، أي تومئ بعينها وحاجبيها وشفتيها.

قال الفراء: وأكثر الرمز بالشفتين، ومنه قوله تعالى: ﴿ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا ^١ ﴾ فالرمازة صفة من صفات الفاجرة، ثم صار اسماً لها أو كالاسم؛ ولذلك قيل لها: هلوک؛ لأنها تتهالك على الفراش، أو على الرجل، ثم صار اسماً لها دون غيرها من النساء، وإن تهالكت على زوجها. وقيل لها خريع، للينها وتثنيها، ثم صار ذلك اسماً لها دون غيرها من النساء، وإن لانت وتثنت، ونحوه قولهم للبعير: أغلَم؛ للشَّق في مشفره الأعلى، ثم صار كالاسم له، وكذلك قولهم للذئب: أزلَّ أرسح ^٢، ثم صار كالاسم له، والمريبة لا تكاد تعلن بالكلام، إنما تومض ^٣ أو ترمز أو تصفر، قال الشاعر:

رَمَزَتْ إِلَيَّ مَخَافَةً مِّنْ بَعْلِهَا مِّنْ غَيْرِ أَنْ يَبْدُو هُنَاكَ كَلَامُهَا
و قال الأخطل:

أَحَادِيثُ سَدَّاهَا ابْنُ حَذْرَاءَ فَرَقَدَّ وَ رَمَازَةٌ مَالَتْ لِمَنْ يَسْتَمِيلُهَا ^٤
و قال الراجز:

يُومِئْنَ بِالْأَعْيُنِ وَالْحَوَاجِبِ إِيْمَاضُ بَرَقٍ فِي عَمَاءٍ نَاضِبٍ ^٥
و العماء: السحاب، و الناضب: البعيد.

١. آل عمران (٣): ٤١.

٢. الأزل: الخفيف الوركين. والأرسح: القليل لحم العجز.

٣. تومض، أي تعرض نفسها.

٤. ديوانه، ص ٢٤١، و اللسان (رمز) و الحدراء: الممتلئة الفخذ و العجز.

٥. البيت في اللسان (زمر)، و الرواية فيه: «يومضن بالأعين ...».

و قال بعضهم: إنَّما قيل للفاجرة قَحْبة، من القُحَاب و هو السُّعال؛ قال: و أحسبه أراد أنَّها تتنحَّح أو تَسْعَلُ ترمز بذلك.

قال: و بلغني عن المفضَّل أنَّه كان يقول في قول الناس: «أجبن من صافر»^١ أنَّه الرجل يَصْفِرُ للفاجرة، فهو يخاف كلَّ شيء.

و أمَّا الأصمعيّ فإنَّه كان يقول: الصافر ما يصفر من الطير، و إنَّما وُصِفَ بالجين؛ لأنَّه ليس من الجوارح.

قال ابن قتيبة: و لا أرى القول إلَّا قول المفضَّل، و الدليل على ذلك قول الكميّ بن زيد الأسديّ:

أَرْجُو لَكُمْ أَنْ تَكُونُوا فِي إِخَائِنِكُمْ كَلْبًا كَوْرَهَاءَ تَقْلَى كُلَّ صَفَارٍ^٢
لَمَّا أَجَابَتْ صَفِيرًا كَانَ آيَتَهَا مِنْ قَابِيسٍ شَيْطَ الْوَجَعَاءِ بِالنَّارِ^٣
و هذه امرأة كان يصفر لها رجل فتجيبه، فتمثَّل زوجها به و صفر لها، فأته فشيَّطها بميسم، فلمَّا أعاد الصفر قالت: «قد قَلَّينا كُلَّ صَفَارٍ»، تريد أنا قد عففتنا و أطرحتنا كُلَّ فاجر.

قال أبو بكر محمَّد بن القاسم الأنباري: و الاختيار عندي: «الزَّمارة» معجمة الزاي، على ما قال أبو عبيد، لحجج ثلاث:

إحداهنَّ: إجماع أهل الحديث على الزَّمارة.
و الحجَّة الثانية: أنَّ الفاجرة سُمِّيت زَمارة لأنَّها تحسِّن نفسها و كلامها، و الزمُر

١. المثل في مجمع الأمثال للميداني، ج ١، ص ١٦٨.

٢. مجمع الأمثال، ج ٢، ص ٤٠، و الثاني في اللسان (شيط). الورهاء: الحمقاء.

٣. شيط: أحرقت. و الوجعاء: الدبر.

٤. مجمع الأمثال، ج ٢، ص ٤٠.

عند العرب الحسن، قال عمرو بن أحمر الباهلي يصف شرباً و غناء:

دَنَانِ حَنَانٍ بَيْنَهُمَا رَجُلٌ أَجَشُّ غِنَاؤُهُ زَمَرٌ^١

قال الأصمعي: معناه غناؤه حَسَنٌ؛ كأنه من مزامير داود.

و الحجة الثالثة: أَنَّهُمْ سَمَوْا الفاجرة زَمارة؛ لمهانتها و قلة ما فيها من الخير، من

قول العرب: نعجة زَمِرة: إذا كانت قليلة الصوف، و يقال: رجل زَمِر المروءة: إذا كان قليلها، قال ابن أحمر:

مُطَلَبِنَا لَوْ الْحَصَى لَوْنُهُ يَحْجُزُ عَنْهُ الذَّرُّ رِيْشُ زَمِرٍ

المطلنفي: اللاصق بالأرض، و الذر: النمل، و الزمر: القليل، فسمي البغي زَمارة،

على وجه الذم لها و التصغير لشأنها؛ كما قيل لها: فاجرة لملها عن القصد، يقال: فجر الرجل إذا مال، قال لبيد:

فَإِنْ تَسَقَدَّمْ تَغَشَّ مِنْهَا مُقَدِّمًا غَلِيظًا، وَ إِنْ أَخَّرْتَ فَالْكِفْلُ فَاجِرٌ^٢

أي مائل، و الكيفل كساء يوضع على ظهر البعير يوقى من العرق.

قال سيدنا أدام الله علوه: و لا أرى لإحدى الروايتين على الأخرى رجحاناً؛ لأنَّ

كل واحدة منهما قد أتت من جهة من يُسَكَّن إلى قوله، و لكل منهما مخرج في

اللغة، و تأويل يرجع إلى معنى واحد؛ لأنَّ الرَّمَاة بالراء غير معجمة يرجع معناها

على ما ذكر ابن قتيبة إلى معنى الفجور، و من رواها بالزاي المعجمة فالمرجع في

معناها إلى ذلك أيضاً على الوجهين اللذين ذكرهما ابن الأنباري، و الأولى أن يثبتا

متساويين، و يكون الراوي مخيراً فيهما^٣.

١. اللسان (زمر). و الزجل: عود أو معزفة.

٢. ديوانه، ج ١، ص ٥.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٤٥٤ - ٤٥٧.

«خير الصدقة ما أبقت غني»

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٦٨] تأويل خبر: روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «خير الصدقة ما أبقت غني،

و اليد العليا خير من اليد السفلى، و ابداً بمن تعول»^١.

و قد قيل في قوله: «خير الصدقة ما أبقت غني»: قولان:

أحدهما: أن خير ما تصدقت به ما فضل عن قوت عيالك و كفايتهم، فإذا خرجت صدقتك عنك إلى من أعطيت خرجت عن استغناء منك و من عيالك عنها.

[٤٦٩] و مثله في الحديث الآخر: «إنما الصدقة عن ظهر غني»^٢.

و قال ابن عباس -رحمة الله عليه- في قوله تعالى: «و يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْو»^٣؛ قال: ما فَضَلَ عن أهلك.

و الجواب الآخر: أن يكون أراد: خير الصدقة ما أغنيت به من أعطيت عن المسألة، أي تُجْزَل له في العطية، فيستغنى بها و يكف عن المسألة، و ذلك مثل أن

١. صحيح ابن خزيمة، ج ٤، ص ٩٦، ح ٢٤٣٥؛ مسند ابن حنبل، ج ٣، ص ٤٣٤ و زاد فيه «خير الصدقة أو أفضل...»؛ مسند ابن مبارك، ص ١٩٣، ح ٣٣٤؛ المعجم الكبير، ج ٩، ص ١٨٤.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٤٦، ح ٢؛ ثواب الأعمال، ص ١٤١؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٥٦، ح ١٦٨٨، و فيهم «أفضل الصدقة صدقة...».

٣. البقرة (٢): ٢١٩.

يريد الرجل أن يتصدق بمائة درهم، فيدفعها إلى رجل واحد محتاج، فيستغنى بها،
و يكف عن المسألة، فذلك أفضل من أن يدفعها إلى مائة رجل لا تبيّن عليهم.
و التأويل الأول يشهد له آخر الخبر، و هو قوله: «و ابدأ بمن تعول»، و يشهد له
الحديث الآخر أيضاً: «إنما الصدقة عن ظهر غنى».

و قوله: «اليد العليا خير من اليد السفلى»، قال قوم: يريد أن اليد المعطية خير
من الآخذة.

و قال آخرون: إن العليا هي الآخذة، و السفلى هي المعطية.
و قال ابن قتيبة: و لا أرى هؤلاء إلا قوماً استطابوا السؤال؛ فهم يحتجون
للدناءة؛ و لو كان هذا يجوز لقليل: إن المولى من فوق هو الذي أعتق، و المولى من
أسفل هو الذي أعتق، و الناس إنما يعلنون بالعطايا، لا بالسؤال.
قال سيدنا أدام الله علوه: و عندي أن معنى قوله ﷺ: «اليد العليا خير من اليد
السفلى» غير ما ذكر من الوجهين جميعاً، و هو أن تكون اليد هاهنا هي العطية
و النعمة؛ لأن النعمة قد تسمى يداً في مذهب أهل اللسان بغير شك؛ فكأنه ﷺ أراد
أن العطية الجزيلة خير من العطية القليلة. و هذا حث منه ﷺ على المكارم،
و تحضيض على اصطناع المعروف بأوجز الكلام و أحسنه مخرجاً.

و يشهد لهذا التأويل أحد التأويلين المتقدمين في قوله: «ما أبقت غنى». و هذا
أشبه و أولى من أن تحمل اليد على الجارحة؛ لأن من ذهب إلى ذلك و جعل
المعطية خيراً من الآخذة لا يستمرّ قوله؛ لأن فيمن يأخذ من هو خير عند الله
تعالى ممّن يعطى، و لفظة «خير» لا تحمل إلا على الفضل في الدين و استحقاق
الثواب. فأما من جعل الآخذة خيراً من المعطية فيدخل عليه هذا الطعن أيضاً، مع
أنه قد قال قولاً شيعياً، و عكس الأمر على ما ذكر ابن قتيبة.

فإن قيل: كيف يصح تأويلكم مع قوله ﷺ: «خير الصدقة ما أبقت غنى» وهي لا تبقى غنى إلا بعد أن تنقُص من غيرها؟ وإذا كانت العطية التي هي أجزل أفضل فتلك لا تُبقي غنى، والتي تبقى غنى ليست الجزيلة، وهذا تناقض.

قلنا: أمّا تأويلنا فمطابق للوجهين المذكورين في قوله: «ما بقت غنى»؛ لأن من تأول ذلك على أنّ المراد بها المعطى وأن خير العطية ما أغنته عن المسألة، فالمطابقة ظاهرة، ومن تأوله على الوجه الآخر، وحمل ما أبقي الغنى على المعطى وأهله وأقاربه، فتأويلنا أيضاً مطابق له؛ لأنّه قد يكون في العطايا التي يبقى بعدها الغنى على الأهل والأقارب جزيلاً وغير جزيل، فقال ﷺ: «خير الصدقة ما بقت غنى» بعد إخراجها. والعطية الجزيلة التي تبقى بعدها غنى خير من القليلة، فمدح ﷺ بعد إبقاء الغنى جزيل العطية، وحثّ على الكرم والفضل^١.

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد ودرر القلائد)، ج ١، ص ٤٠٥ - ٤٠٧.

«تَوَضَّئُوا مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ»

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٧٠] تأويل خبر: إن سأل سائل عن الخبر الذي يُروى عن زيد بن ثابت عن النبي ﷺ أنه قال: «تَوَضَّئُوا مِمَّا غَيَّرَتِ النَّارُ»^١، فقال: ما المراد بالوضوء هاهنا؟ ومذهبكم أن مس ما غيَّره النار لا يوجب وضوءاً؟

الجواب: إن معنى «تَوَضَّئُوا» أي نظَّفُوا أيديكم من الزُّهومة؛ لأنه روي أن جماعة من الأعراب كانوا لا يغسلون أيديهم من الزُّهومة و يقولون: فقدَّها أشدَّ علينا من ريحها، فأمر ﷺ بتنظيف الأيدي لذلك.

فإن قيل: كيف يصح أن تحملوا الخبر على اللفظ اللغوي، مع انتقاله بالعرف الشرعي إلى الأفعال المخصوصة، بدلالة أن من غسل يده أو وجهه لا يقول بالإطلاق: «تَوَضَّأْتُ»، ومتى سلم لكم أن الوضوء أصله من النظافة لم ينفعكم مع الانتقال الذي ذكرناه، وكلامه ﷺ أَخَصَّ بالعرف الشرعي، وحمله عليه أولى من حمله على اللغة.

قلنا: ليس يُنكر أن يكون إطلاق الوضوء هو المنتقل من اللغة إلى عرف الشرع، والمختص بالأفعال المعينة، وكذلك المضاف منه إلى الحدِّث أو الصلاة و ما

١. سنن ابن ماجه، ج ١، ص ١٦٣، ح ٤٨٥؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٩٨، ح ١٩٥. وراجع: تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٥٠، ح ١٠٣٤.

أشبههما. فأما المضاف إلى الطعام وما جرى مجراه فباق على أصله؛ ألا ترى أنهم لو قالوا: تَوَضَّأتُ من الطعام و من الغمر^١، أو تَوَضَّأتُ للطعام، لم يفهم منه إلا الغسل و التنظيف، و إذا قالوا: تَوَضَّأتُ إطلاقاً، أو تَوَضَّأتُ من الحدث أو للصلاة، فهم منه الأفعال الشرعية، فليس ينكر ما ذكرناه من اختصاص النقل؛ لأنه كما يجوز انتقال اللفظة من فائدة في اللغة إلى فائدة في الشرع على كل وجه، كذلك يجوز أن تنتقل على وجه دون وجه، و تبقى من الوجه الذي لم تنتقل منه على ما كان عليه في اللغة.

و قد ذهب كثير من الناس إلى أن إطلاق لفظة «مؤمن» منتقل من اللغة إلى عرف الدين و مختص باستحقاق الثواب، و إن كان مقيداً باقياً على ما كان عليه في اللغة.

[٤٧١] و يبيّن ذلك أيضاً ما روي عن الحسن أنه قال: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر، و بعده ينفي اللّم»^٢، و إنّما أراد غَسَلَ اليدين بغير شك. و روى عن قتادة أنه قال: «غَسَلَ اليد وضوء».

[٤٧٢] و روى عكراش أن رسول الله ﷺ أكل و غسل يده و مسح ببلل يده وجهه و ذراعيه و رأسه، و قال: «هكذا الوضوء ممّا مسّت النار»^٣. على أنه لو كانت هذه اللفظة منتقلة على كلّ حال إلى الأفعال الشرعية المخصوصة لصحّ أن نحمله في الخبر على خلاف ذلك، و نردها إلى أصلها بالأدلة، و إن كان الأولى لو لا الأدلة أن

١. الغمر، بالتحريك: زنج اللحم.

٢. الدعوات للراوندي، ص ١٤٢، ح ٣٦٤؛ بحار الأنوار، ج ٦٦، ص ٣٦٤، ح ٤٢؛ مسند الشهاب، ج ١، ص ٢٠٥، ح ٣١٠؛ ميزان الاعتدال، ج ٤، ص ٢٠٢، ح ٣٧١.

٣. راجع: صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢٠٧٧، ح ٥١٣٨؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ٢٧٣، ح ٩٠؛ سنن الترمذی، ج ١، ص ١١٤، ح ٧٩.

تحمل على مقتضى الشرع^١.

[٤٧٣] فمن الأدلة على ما ذكرناه ما رواه ابن عباس أن النبي ﷺ أكل كتف شاة، وقام فصلى ولم يتوضأ^٢.

[٤٧٤] و روى عطاء عن أم سلمة قالت: قربت جنباً مشوياً إلى النبي ﷺ، فأكل منه، وصلى ولم يتوضأ^٣.

[٤٧٥] و روى محمد بن المنكدر عن جابر أنه قال: كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء ممّا مسّت النار^٤.

وكلّ هذه الأخبار توجب العدول عن ظاهر الخبر الأول لو كان له ظاهر، فكيف وقد بينّا أنه لا ظاهر له؟! و

فأما اشتقاق الوضوء فهو من الوضأة التي هي الحسن، فلما كان من غسل يده ونظفها قد حسنّها قيل: وضأها، ويقال: فلان وضى الوجه و قوم وضاء، قال الشاعر:

مساميحُ الفعال ذوو أناةٍ مراجيحُ وأوجههمِ وضاء^٥

١. في حاشية نسخة: «إنما نحمل اللفظة على العرف الشرعي فيما يتعلق بالأحكام الشرعية فحسب».

٢. صحيح البخاري، ج ١، ص ٨٥، ح ٢٠٤؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ٢٧٤، ح ٩٤؛ سنن أبي داود، ج ١، ص ٩٧، ح ١٩٠.

٣. سنن الترمذي، ج ٤، ص ٢٧٢، ح ١٨٢٩؛ سنن النسائي، ج ١، ص ٣٠٧، ح ١٨٣؛ السنن الكبرى، ج ١، ص ١٥٤، ح ٦٩٥.

٤. سنن أبي داود، ج ١، ص ٤٩، ح ١٩٢؛ سنن النسائي، ج ١، ص ١٠٨؛ صحيح ابن خزيمة، ج ١، ص ٢٨، ح ٤٣؛ صحيح ابن حبان، ج ٣، ص ٤١٦، ح ١١٣٤.

٥. في حاشية نسخة: «المسح: الجود، والجمع: سمحاء ومسمايح؛ كأنه جمع مسماح. والمراجع: العلماء».

و الوُضوء، بضم الواو: المصدر، وكذلك أيضاً التَّوضؤ. و الوُضوء، بفتح الواو: اسم ما يتوضأ به، وكذلك الوُقود اسم لما توقد به النار. و الوُقود، بالضم: المصدر، و مثله التوقّد. و قد يجوز أن يكون الوُقود، بفتح الواو: المصدر، و كذلك الوُضوء بفتح الواو؛ كما قالوا: حسن القبول، فجعلوا القبول مصدراً، و هو مفتوح الأول، و لا يجوز في الوُقود و الوُضوء بالضم إلا معنى المصدر وحده، قال جرير.

أَهْوَى أَرَاكَ بِرَامَتَيْنِ وَقُوداً أُم بِالْجُنَيْنَةِ مِنْ مَدَافِعِ أَوْدَا^١
و قال آخر:

إِذَا سُهَيْلٌ لَاحَ كَالْوُقُودِ فَرْدًا كَشَاةِ الْبَقْرِ الْمَطْرُودِ
و قال آخر:

و أَجَجْنَا بِكُلِّ يَفَاعٍ أَرْضَ وَقُودِ النَّارِ لِلْمُتَنَوِّرِينَ^٢ - ٣.

١. ديوانه، ص ١٦٩. ورامة و الجنيّة و أود: مواضع. و المدافع: جمع مدفع؛ و هو مسيل الماء إلى الوادي.

٢. اليفاع: المرتفع من الأرض. و المتنوّر: من ينظر إلى النار من بعيد.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٩٥ - ٣٩٧.

«إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبِكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٧٦] تأويل خبر: إن قال قائل: ما تأويل الخبر الذي روى عن النبي ﷺ: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبِكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ»^١.

[٤٧٧] وفي رواية أخرى: «إِنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِالنِّياحةِ عَلَيْهِ»^٢.

[٤٧٨] وقد روى هذا المعنى المغيرة بن شعبة أيضاً فقال: سمعت النبي ﷺ يقول: «من نوح عليه فإنه يُعَذَّبُ بما نوح عليه»^٣.

الجواب: إنّ إذا كنّا قد علمنا بأدلة العقل التي لا يدخلها الاحتمال ولا الاتّساع والمجاز قبح مؤاخذه أحد يذنب غيره، و علمنا أيضاً ذلك بأدلة السمع، مثل قوله تعالى: «وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى»^٤، فلا بدّ أن نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الأدلة إلى ما يطابقها.

و المعنى في الأخبار التي سئلنا عنها - إن صحّت روايتها - أنّه إذا أوصى موص

١. سنن أبي داود، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٣١٢٩؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٣٢٨، ح ١٠٠٦؛ صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٤٦٢، ح ٣٧٥٩ و زاد فيه «لَيُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ...».

٢. سنن النسائي، ج ٤، ص ١٧؛ مسند ابن حنبل، ج ١، ص ٢٦؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٤، ص ٧١.

٣. صحيح البخاري، ج ١، ص ٤٣٣، ح ١٢٢٩؛ سنن ابن ماجه، ج ١، ص ٥٠٧، ح ١٥٩٣؛ السنن الكبرى، ج ٤، ص ٧٢، ح ٦٩٦١.

٤. الأنعام (٦): ١٦٤.

بأن يناع عليه، ففعل ذلك بأمره و عن إذنه، فإنه يعذب بالنياحة عليه. وليس معنى يعذب بها أنه يؤاخذ بفعل التوابع، وإنما معناه: أن يؤاخذ بأمره بها وصيته بفعلها، وإنما قال ﷺ ذلك لأن الجاهلية كانوا يرون البكاء عليهم والنوح فيأمرون به، ويؤكدون الوصية بفعله، وهذا مشهور عنهم؛ قال طرفة بن العبد:

فإن مُتَّ فأنعيني بما أنا أهله و شَقِيَّ عليَّ الجيب يا أمَّ مَعْبِدٍ^١
و قال بشر بن أبي خازم لابنته عُميرة^٢:

فمن يك سائلاً عن بيتٍ بشرٍ فإن له بِجَنبِ الرُّدة باباً^٣
تَوَى فِي مُلْحَدٍ لا بُدَّ منه كفى بالموتِ نأياً و اغتراباً
رهين بلئى و كل فتى سَيَلَى فأذري الدَّمْعَ و انتحي انتحاباً

[٤٧٩] و قد روي عن ابن عباس في هذا الخبر أنه قال: وَهَلْ^٤ أبْنُ عمر، إنما مر رسول الله ﷺ على يهودي فقال: «إنكم لتبكون عليه، و إنه ليعذب في قبره»^٥.

[٤٨٠] و قد روي إنكار هذا الخبر أيضاً عن بعض أزواج النبي ﷺ، و أنها قالت لما أخبرت بروايته: وَهَلْ أبو عبد الرحمن كما وَهَلْ يوم قليب بدر، إنما قال ﷺ: «إنَّ أهل الميت ليبكون عليه، و إنه ليعذب بجرمه»^٦.

قال سيدنا الشريف المرتضى - أدام الله علوه -: معنى «وَهَلْ» أي ذهب وهمه

١. المعلقة، ص ٩٦. بشرح التبريزي.

٢. مختارات ابن الشجري، ج ٢، ص ٣٢، من قصيدة قالها و هو يجود بنفسه بعد أن طعنه غلام.

٣. الردة: جمع ردة، و هي نفرة في صخرة يستتفع فيها الماء.

٤. في حاشية نسخة: «قال أبو زيد: وهلت [بكسر الهاء] في الشيء و عنه أوهل وهلا [بفتحتين] إذا غلظت فيه، و وهلت [يفتح الهاء] إلى الشيء أهل وهلاً [يسكون الهاء] إذا ذهب وهمك إليه، و وهلت [بكسر الهاء] أو هل و هلاً [بفتحتين]: فرعت.

٥. الموطن لابن مالك، ج ١، ص ٢٣٣، ح ٥٥٥؛ الاستذكار لابن عبد البر، ج ٣، ص ٧٠.

٦. المصنف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٢٩٢.

إلى غير الصواب، يقال: وَهَلْتُ إلى الشيء فأنا أَهْلٌ وَهَلًا: إذا ذهب وهْمُكَ إليه، وَهَلْتُ عنه أَهْلٌ وَهَلًا، أي نسيته و غلطت فيه، وَهَلَ الرجل يُوْهَلُ وَهَلًا: إذا فزع، وَوَهَلَ: الفزع.

فأما «القلب» فهي البشر، والجمع: القلب، قال حسان بن ثابت يذكر قتلى بدر من المشركين:

يُنَادِيهِمْ رَسُولُ اللَّهِ لَمَّا قَدَفْنَاهُمْ كَبَاكِبَ فِي الْقَلْبِ^١
أَلَمْ تَجِدُوا حَدِيثِي كَانَ حَقًّا وَأَمْرُ اللَّهِ يَأْخُذُ بِالْقُلُوبِ
وَقَالَ آخِرُ بَيْكِي عَلَى قَتْلَى بَدْرٍ مِنَ الْمَشْرِكِينَ:

فماذا بِالْقَلْبِ قَلْبِ بَدْرٍ مِنَ الْقَيْنَاتِ وَالشَّرِبِ الْكِرَامِ
وَمَا ذَا بِالْقَلْبِ قَلْبِ بَدْرٍ مِنَ الشَّيْزَى يُكَلِّلُ بِالسَّنَامِ^٢

[٤٨١] وَمَعْنَى وَهَلَهُ فِي ذِكْرِ الْقَلْبِ أَنَّهُ رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَفَ عَلَى قَلْبِ بَدْرٍ فَقَالَ: «هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبِّكُمْ حَقًّا؟» ثُمَّ قَالَ: «إِنَّهُمْ لَيَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ»، فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ.^٣

[٤٨٢] وَقِيلَ: إِنَّمَا قَالَ ﷺ: «إِنَّهُمْ الْآنَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِي كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ هُوَ الْحَقُّ»، وَاسْتَشْهَدَ بِقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى: «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى»^٤.^٥ وَأَهْلُ الْقَلْبِ جَمَاعَةٌ مِنْ قَرِيشٍ، مِنْهُمْ عُتْبَةُ وَشَيْبَةُ ابْنَا رِبِيعَةَ، وَالْوَلِيدُ بْنُ عُتْبَةَ، وَغَيْرُهُمْ.

[٤٨٣] وَرَوَى عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ أَنَّهُ قَالَ: بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَاتَ يَوْمٍ قَائِمًا

١. ديوانه، ص ١١ - ١٢. الكباكب: الجماعات.

٢. الشيزي: شجر عظيم يتخذ منه الجفان، وهو الأبوس.

٣. مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٣٨. وراجع، صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٤٦١ و ١٤٦٢؛ صحيح ابن

حبان، ج ١١، ص ٩٩؛ المستدرک علی الصحيحین، ج ٣، ص ٢٤٦.

٤. النمل (٢٧): ٨٠.

٥. صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٤٦٢؛ ٣٧٥٩؛ مسند أبي يعلى، ج ١٠، ص ٤٧، ح ٥٦٨٠.

يصلِّي بمكة و أناس من قريش في حلقة، فيهم أبو جهل بن هشام، فقال: ما يمنع أحداكم أن يأتي الجزور التي نحرها آل فلان، فيأخذ سلاها ثم يأتي به حتى إذا سجد وضعه على ظهره؟

قال عبد الله: فانبعث أشقى القوم - وأنا أنظر إليه - فجأبه حتى وضعه على ظهره، قال عبد الله: فلو كانت لي يومئذ منعة لمنعته. وجاءت فاطمة عليها السلام عليه، وهي يومئذ صبية حتى أماطته عن ظهر أبيها، ثم جاءت حتى قامت على رءوسهم فأوسعتهم شتماً، قال: فوالله لقد رأيت بعضهم يضحك، حتى إنه ليطرح نفسه على صاحبه من الضحك، فلما سلم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أقبل على القوم فقال: «اللهم عليك بفلان وفلان»، فلما رأوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد دعا عليهم أسقط في أيديهم، فوالله الذي لا إله غيره، ما سمى النبي صلى الله عليه وآله وسلم يومئذ أحداً إلا وقد رأته يوم بدر، وقد أخذ برجله يُجرُّ إلى القليب مقتولاً.^١

وقوله: «فيأخذ سلاها» أي جلدها التي فيها ولدها ما دام في بطنها، والجميع الأسلاء؛ و قال ابن حبيب: الأسلاء: التي فيها الأولاد، قال الأخطل:

و يَطْرَحْنَ بِالثَغْرِ السَّخَالَ كَأَنَّمَا يُشَقِّقْنَ بِالْأَسْلَاءِ أَرْدِيَةَ الْعَصَبِ^٢

و قال الشَّامِخ:

و العيسُ داميةُ المناسمِ ضُمَّرٌ يَقْذِفْنَ بِالْأَسْلَاءِ تَحْتَ الْأَرْكِبِ^٣

١. المناقب لابن شهر آشوب، ج ١، ص ٥٥؛ بحار الأنوار، ج ١٨، ص ١٨٨، ح ١٨.

٢. ديوانه، ص ٢٠، وفي حاشية نسخة: الثغر: موضع المخافة؛ و يمكن أن يريد به هاهنا موضعاً بعينه، يصف الإبل بالكد والجهد، حتى طرحت أولادها وأسلاءها مشقوقة، وشبه الأسلاء في حال انشاقها عن السخال بأرديه من برود اليمن.

٣. لم يرد البيت في ديوانه. وفي حاشية المصدر: «العيس: الإبل البيض. والمناسم: مقدمة الخف. والأركب: جمع ركب، والركب: جمع ركة. و يمكن أن تكون الأركب بمعنى الركبان».

قال الفراء سُقط في أيديهم من الندامة، و أسقط لغتان، و هي بغير ألف أكثر و أجود.

و يمكن أن يكون في قوله: «يعذب ببكاء أهله عليه» وجه آخر، و هو أن يكون المعنى: أن الله تعالى إذا أعلمه ببكاء أهله و أعزّاه عليه و ما لحقهم بعده من الحزن و الهمّ تألم بذلك؛ فكان عذاباً له.

و العذاب ليس بجار مجرى العقاب الذي لا يكون إلا على ذنب متقدّم، بل قد يستعمل كثيراً بحيث يستعمل الألم و الضرر؛ ألا ترى أن القائل قد يقول لمن ابتدأه بالضرر و الألم: قد عذبتني بكذا و كذا، كما يقول: أضرت بي و آلمتني، و إنما لم يستعمل العقاب حقيقة في الآلام المبتدأة من حيث كان اشتقاق لفظه من المعاقبة، التي لا بدّ من تقدّم سبب لها، و ليس هذا في العذاب.^١

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٤٠-٣٤٣.

«ما من أحد يُدخله عمله الجنة، ويُنجيه من النار»

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٨٤] إن سأل سائل عن الخبر الذي يرويه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «ما من أحد يُدخله عمله الجنة، ويُنجيه من النار».

قيل: ولا أنت يا رسول الله؟

قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل»، يقولها ثلاثاً^١.

فقال: أ وليس في هذا دلالة على أن الله تعالى يتفضل بالثواب، وأنه غير مستحقّ عليه؟ ومذهبكم بخلاف ذلك؟

الجواب: قلنا: فائدة الخبر ومعناه بيان فقر المكلفين إلى الله تعالى، وحاجتهم إلى الطافه و توفيقاته و معوناته، وأن العبد لو أخرج إلى نفسه، و قطع الله تعالى موادّ المعونة و اللطف عنه لم يدخل بعمله الجنة، ولا نجا من النار؛ فكأنه ﷺ أراد أن أحداً لا يدخل الجنة بعمله الذي لم يعنه الله تعالى عليه، ولا لطف له فيه، ولا أرشده إليه. وهذا هو الحقّ الذي لا شبهة فيه.

فأمّا الثواب فما نأبى القول بأنه تفضل، بمعنى: أن الله تعالى تفضل بسببه الذي هو التكليف؛ ولهذا نقول: إنه لا يجب على الله تعالى شيء ابتداءً، وإنما يجب

١. مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٥٢٤ مع اختلاف.

عليه ما أوجبه على نفسه، فالثواب ممّا كان أوجبه على نفسه بالتكليف؛ وكذلك التمكين والإلطف، وكلّ ما يجلبه ويوجبه التكليف، ولو لا إيجابه له على نفسه بالتكليف لما وجب.

فإن قيل: فقد سمّى الرسول ما يفعل به فضلاً، فقال: «إلا أن يتغمّدني الله برحمته منه وفضل».

قلنا: هذا يطابق ما ذكرناه؛ لأنّ الرحمة النعمة و الثواب نعمة، وهو يفضّل من الوجه الذي ذكرناه، وإن حملنا قوله ﷺ: «برحمة منه وفضل» على ما يفعل به من الألفاظ والمعونات فهي أيضاً فضل و تفضّل؛ لأنّ سببها غير واجب.

فأمّا قوله عليه الصلاة والسلام: «يتغمّدني» فمعناه يسترني، يقال: غمدت السيف في غمده: إذا سترته، قال الشاعر:

نَصَبْنَا رِمَاحاً فَوْقَهَا جَدُّ عَامِرٍ كَظِلِّ السَّمَاءِ، كُلُّ أَرْضٍ تَغْمَدُهَا
فَالْجَدُّ هَاهُنَا: الْحِطُّ، وَ شَبَّهَ مَا قُسِمَ لِعَامِرٍ مِنَ الْعِلْبَةِ وَالظُّفْرِ بِظِلِّ السَّمَاءِ الَّذِي
يَسْتَرُ كُلَّ شَيْءٍ، وَ يَظْهَرُ عَلَيْهِ.^١

١. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٤٤ - ٣٤٥.

مجموعة من الأخبار

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٨٥] روي أن بعض أزواج النبي صلى الله عليه وآله سألته: متى يعرف الإنسان ربه؟

فقال: «إذا عرف نفسه»^١.

[٤٨٦] و قال له صلى الله عليه وآله رجل: إني أكره الموت.

فقال: «ألك مال؟»

قال: نعم.

قال: «قدم مالك؛ فإن قلب كل امرئ عند ماله»^٢.

[٤٨٧] و قال يهودي لأمر المؤمنين عليهم السلام: ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فيه.

فقال عليه السلام: «إنا اختلفنا عنه لا فيه»^٣؛ ولكنكم ما جفت أقدامكم من البحر حتى قلتم

لنبيكم:

١. الأمالي للسيد المرتضى، ج ١، ص ١٩٨، و لم نثر عليه في مصدر آخر.

٢. الخصال، ص ١٣؛ روضة الواعظين، ص ٤٣؛ مشكاة الأنوار، ص ٥٢٤؛ بحار الأنوار، ج ٦، ص ١١٧، ح ٩.

٣. وفي نسخة «ولم نختلف فيه».

«اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ»^١.

[٤٨٨] و روي أنه لما فرغ ﷺ من دفن الرسول - صلوات الله عليه وآله - سأل عن خبر السقيفة فقيل له: إن الأنصار قالت: منّا أمير و منكم أمير.

فقال ﷺ: «فهلاً ذكرت الأنصار قول النبي ﷺ: تقبل من محسنهم، و تتجاوز عن مسيئهم؟! فكيف يكون الأمر فيهم و الوصاة بهم؟!»^٢.

[٤٨٩] و قال له ﷺ ابن الكوّاء: يا أمير المؤمنين، كم بين السماء و الأرض؟ فقال: «دعوة مستجابة».

و قيل له: ما طعم الماء؟

فقال: «طعم الحياة».

و قيل له: كم بين المشرق و المغرب؟

فقال: «مسيرة يوم للشمس»^٣.

[٤٩٠] و أثنى عليه رجل - و كان له متهماً - فقال: «أنا دون ما تقول، و فوق ما في نفسك»^٤.

[٤٩١] و كان ﷺ إذا أطراه رجل قال: «اللهم إني أعلم بي منه، و أنا أعلم منه بنفسي، فاغفر لي ما لا يعلم»^٥.

١. الأعراف (٧): ١٣٨.

٢. نهج البلاغة، الحكمة ٣١٧، و فيه «أرجلکم»، بدل «أقدامکم»؛ و راجع: جواهر المطالب، ج ١، ص ٢٥٩.

٣. السيرة الحلبية، ج ٣، ص ٣٣٩.

٤. نهج البلاغة، الحكمة ٢٩٤؛ الغارات، ج ١، ص ١٨٠؛ بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٦٦، ح ٢٥.

٥. نهج البلاغة، الحكمة ٨٠؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ٢، ص ٢٦٩ و زاد فيه «ما تظن في نفسك»؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٠، ص ١٤٧.

٦. الأمالي للسيد مرتضى، ج ١، ص ١٩٨، و لم نعثر عليه في مصدر آخر.

[٤٩٢] أخبرنا أبو عبيد الله المرزباني، قال: حَدَّثَنِي عبد الواحد بن محمد الخصيبي، قال: حَدَّثَنِي أبو علي أحمد بن إسماعيل، قال: حَدَّثَنِي أيوب بن الحسين الهاشمي، قال: قدم على الرشيد رجل من الأنصار، يقال له نُفيع - وكان عَرِيضاً - قال: فحضر باب الرشيد، و معه عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز، و حضر موسى بن جعفر عليه السلام على حمار له، فتلَقَّاه الحاجب بالبر و الإكرام، و أعظمه من كان هناك، و عَجَّلَ له الإذن، فقال نفيع لعبد العزيز: من هذا الشيخ؟

قال: أ و ما تعرفه؟

قال: لا.

قال: هذا شيخ آل أبي طالب، هذا موسى بن جعفر.

قال: ما رأيت أعجز من هؤلاء القوم! يفعلون هذا برجل يقدَّر أن يزيلهم عن السَّريِر! أما لئن خرج لأسوءه.

فقال له عبد العزيز: لا تفعل؛ فإنَّ هؤلاء أهل بيت قلَّما تعرَّض لهم أحد في خطاب إلَّا وَّسموه بالجواب سِمَةً يبقى عارها عليه مدى الدهر.

قال: و خرج موسى بن جعفر عليه السلام، فقام إليه نُفيع الأنصاري، فأخذ بلجام حماره

ثمَّ قال له: من أنت؟

فقال له: «يا هذا، إن كنت تريد النَّسب فأنا ابن محمد حبيب الله، ابن إسماعيل ذبيح الله، بن إبراهيم خليل الله. و إن كنت تريد البلد، فهو الذي فرض الله على المسلمين و عليك - إن كنت منهم - الحجَّ إليه. و إن كنت تريد المفاخرة، فو الله ما رضي مشركو قومي مسلمي قومك أكفاءً لهم حتَّى قالوا: يا محمد، أخرج إلينا أكفاءنا

من قريش»^١. خَلَّ عن الحمار، قال: فخلَّى عنه و يده ترعد، و انصرف بخزي. فقال له عبد العزيز: أ لم أقل لك؟!^٢

١. و في حاشية نسخة: «و إن كنت تريد الصيت و الاسم، فنحن الذين أمر الله تعالى بالصلاة علينا في الصلوات المفروضة بقوله: اللهم صل على محمد و آل محمد، فنحن آل محمد».

٢. راجع: المناقب، لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٤٣١؛ نزهة الناظر و تنبيه الخواطر، ص ١٢٦، ح ٢٢؛ إعلام الوری، ج ٢، ص ٢٩؛ بحار الأنوار، ج ٤٨، ص ١٤٤، ح ١٩، و ج ٧٨، ص ٣٣٤.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢٧٤ - ٢٧٥.

«نِعْمَ الْمَالُ أَرْبَعُونَ، وَالْكَثْرُ سِتُّونَ»

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٩٣] تأويل خبر: في الحديث أن قيس بن عاصم قال: أتيت رسول الله ﷺ فقال: «هذا سيد أهل الوبر».

فقلت: يا رسول الله، ما المال الذي ليست عليّ فيه تبعّة من طالب ولا ضيف؟ فقال ﷺ: «نِعْمَ الْمَالُ أَرْبَعُونَ، وَالْكَثْرُ سِتُّونَ، وَوَيْلٌ لِأَصْحَابِ الْمِئْنِ! إِلَّا مَنْ أَعْطَى الْكَرِيمَةَ، وَنَمَحَ الْغَزِيرَةَ^١، وَنَحَرَ السَّمِينَةَ، فَأَكَلَ وَأَطْعَمَ الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ». و في رواية أخرى: «إِلَّا مَنْ أَعْطَى مِنْ رِشْلِهَا، وَأَطْرَقَ فَحْلَهَا، وَأَفْقَرَ ظَهْرَهَا، وَنَمَحَ غَزِيرَتَهَا، وَأَطْعَمَ الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ».

قلت: يا رسول الله: ما أكرم هذه الأخلاق وأحسنها! إنّه لا يُحَلُّ بالوادي الذي فيه إبلي من كثرتها.

فقال: «فكيف تصنع في العظيمة؟»

قلت: أعطي البكر، وأعطي الناب.

قال: «فكيف تصنع في المِنْحَةِ؟»

قلت: إنّي لأمنح المائة.

١. الغريزة: كثيرة اللبن.

قال: «فكيف تعطي الطروقة؟».

قلت: يغدو الناس بإبلهم فلا يورع رجل عن جمل يخطمه فيمسكه ما بدا له، حتى يكون هو الذي يرده.

و في الرواية الأخرى قال: «فكيف تصنع في الإطراق؟».

قلت: يغدو الناس، فمن شاء أن يأخذ برأس بعير ذهب به.

قال: «فكيف تصنع في الإفقار؟».

قلت: إني لأفقرُ الناب المدبرة و الضرع^١ الصغيرة.

قال: «فكيف تصنع في المنيحة؟».

قلت: إني لأمنح في السنة المائة.

قال: «فمالك أحب إليك، أم مال مواليك؟»^٢.

قلت: لا، بل مالي.

قال: «فإن مالك ما أكلت فأفنيته، وأعطيت فأمضيت».

و في الرواية الأخرى: «و لبست فأبليت، و سائر لمواليك».

قلت: لا جرم! والله لئن رجعت لأقلنَّ عددها.

فلما حضره الموت جمع بنيه فقال: يا بني خذوا عني، فإنكم لن تأخذوا عن أحد هو أنصح لكم مني، لا تنوحوا علي؛ فإن رسول الله ﷺ لم يُنح عليه، و قد سمعته ينهى عن النياحة، و كفّوني في ثيابي التي كنت أصلي فيها، و سؤدوا

١. رواية ابن الأثير في النهاية (ضرع): «إني لأفقر البكر الضرع، و الناب المدبر، أي أعيرهما للركوب، يعني الجمل الضعيف، و الناقة الهرمة».

٢. في حاشية نسخة: «المولى من بليك، من ابن العم و المعتق، و بليك، أي يقرئك، و أصل الولي القرى».

أكابرکم، فإنکم إذا سؤدتُم أكابرکم لم یزل لأبیکم فیکم خلیفَةً، وإذا سؤدتُم أصاغرکم هان أكابرکم علی الناس، و زهدوا فیکم، و أصلحوا من عیشکم؛ فإنّ فيه غنى عن طلب إلى الناس، و إیّاکم و المسألة؛ فإنّها آخر^١ کسب المرء، و إذا دفتتمونی فأخفوا قبري عن بکر بن وائل، فقد كانت بیننا خُمَاشات في الجاهلیة، فلا آمنُ سفیهاً منهم أن یأتی امرأً یدخل علیکم عیباً في أبیکم^٢.

فأمّا قوله: «الکثرُ ستون» فمعناه الکثیر، تقول العرب: نسأل الله الکثر، و نعوذ به من القلّ، أي نسأله الکثیر، و نعوذ به من القلیل. و قال الشاعر:

فإنّ الکثرَ أعیانی قديماً و لم أقترِ لدنّ أني غلام^٣

و قال الآخر:

و قد یقصرُ القلّ الفتنِ دونَ همِّهِ و قد کانَ لو لا القلّ طلاعُ أنجِدِ^٤
و الکریمة، یعنی بها کرائمَ ماله.

و «أمنح الغزيرة»، أي أعطیها من یحبها و یردها.

[٤٩٤] و من ذلك الحديث: «العاریةُ مُوداة، و المِنحةُ مردودة، و الزعیم غارم، و الدّین

مقضى»^٥.

١. في نسخة «أخس».

٢. الخبر بهذه الرواية في الفائق، ج ٣، ص ١٣٥. و في رواية أخرى فيه أيضاً: «و إذا مت فغیبوا قبري من بکر بن وائل، فإنّي كنت أناوشهم في الجاهلیة. و روي: أهواشهم، و روي: أغاولهم».

٣. البيت في اللسان (کثر)، و نسبه إلى رجل من ربیعة، و في حاشية نسخة: «أي لم أکن قبل مکتراً و لا مقترّاً، یصف حاله بالتوسط. و الإقترار: الفقر».

٤. البيت في اللسان (قل)، و نسبه إلى خالد بن علقمة الدارمي.

٥. كنز العمال، ج ٥، ص ٨٧١، ح ١٤٥٧٦. و راجع: سنن الترمذي، ج ٤، ص ٤٣٢، و ج ٣،

ص ٥٦٤ و ٦٦٨؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٣١٩.

فالمنحة الناقة أو الشاة يدفعها الرجل إلى من يحلبها و يتنفع بلبنها ثم يردّها عليه.
و الزعيم: الكفيل، و يقال له أيضاً القبيل^١ و الصّبير و الجميل، و منه قوله تعالى:
﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾.^٢ قال الشاعر:

فلستُ بأميرٍ فيها بسلمٍ و لكنّي على نفسي زعيمٌ^٣
و قال آخر:

قلتُ كفيّ لك رهنٌ بالرضا فازعُمي يا هندُ قالت قد وجبُ^٤
معناه: اكفلي، و يروى: «فاقبلي»، من القبيل الذي هو الكفيل أيضاً.
و قال الفراء: القانع هو الذي يأتيك فيسألك، فإن أعطيته قبل، و المعتز: الذي
يجلس عند الذبيحة، و يُمسك عن السؤال، كأنه يُعرّض في المسألة و لا يصرّح
بها، يقال: قنع الرجل قنعة: إذا رضى، و قنع قنوعاً: إذا سأل.
فأما قوله: «لا جرم» فقال قوم: معنى «جرم»: كسب، و قالوا في قوله تعالى:
﴿لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ﴾^٥ أن «لا» ردّ على الكفار، ثم ابتدأ فقال: «جرم أن لهم
النار» بمعنى كسب قولهم أن لهم النار، و قال الشاعر:

نصّبنا رأسه في رأس جذعٍ بما جرّمت يده و ما اعتدّينا^٦
أي: بما كسبت.

١. القبيل: الكفيل و العريف، و قد قبل يقبل قبالة: أي يكفل.

٢. يوسف (١٢): ٧٢.

٣. و في حاشية نسخة: «معناه: لأملك إلّا نفسي».

٤. البيت لعمر بن أبي ربيعة، و هو في ديوانه ص ٣٧٨، و في حاشية نسخة: «أي ضمنت و حلفت
على نفسي إلّا أجاوز رضاك، فافعلي مثله».

٥. النحل (١٦): ٦٢.

٦. البيت في اللسان (جرم)، و نسبه إلى أبي أسماء بن الضريبة.

و قال آخرون: معنى «جرم»: حق، و تأوّل الآية بمعنى حقّق قولهم أنّ لهم النار، و أنشدوا:

و لقد طَعَنْتُ أبا عُيَيْنَةَ طَعْنَةً جَرَمَتْ فَرَاةٌ بَعْدَهَا أَنْ يَغْضَبُوا
أراد: حَقَّقَتْ فَرَاةً، و روى الفراء «فزارة»، بالنصب، على معنى كسبت الطعنة
فزارة الغضب.

و قال الفراء: «لا جرم» في الأصل مثل «لا بدّ»، و «لا محالة» ثم استعملته العرب
في معنى حقّاً، و جاءت فيه بجواب الأيمان، فقالوا: «لا جرم لأقومن» كما قالوا:
«و الله لأقومن». و فيها لغات، يقال: «لا جَرَم» و «لا جُرْم» بضمّ الجيم و تسكين
الراء، «و لا جَر» بحذف الميم، و «لا ذا جرم». قال الشاعر:

إِنْ كِلَابًا وَالِدِي لَا ذَا جَرَمٍ^١ لِأَهْدِرَنَّ الْيَوْمَ هَذْرًا فِي النَّعَمِ^٢
هَذَرُ الْمُعْنَى ذِي الشَّقَاشِقِ اللَّهُمَّ^٣

و الناب: الناقة الهرمة، و جمعها: نيب، و مثلها الشارف، قال الشاعر:
لَا أَفْتَأُ الدَّهْرَ أَبْكِيهِمْ بِأَرْبَعَةٍ مَا اجْتَرَّتِ النَّيْبُ أَوْ حَنَّتْ إِلَى بَلَدٍ^٤

١. البيت في اللسان (جرم) من غير عزو.

٢. لأهدرن: لأصوتن؛ من الهدير، و هو تردّد صوت البعير في حنجرتة.

٣. و في حاشية نسخة: «المعنى: الذي يدخل العنة من الإبل، و هي الحظيرة؛ و ذلك أنّ الفحل
اللتيم إذا هاج حبس حتّى لا يضرب في النوق الكرام، و منه قول الوليد بن عقبة:
فَطَعْتُ الدَّهْرَ كَالسَّيِّدِ الْمُعْنَى تَهْدَرُ فِي دِمَشْقَ فَلَائِرِيْمُ

أصله «المعنى»؛ فقلبت إحدى النونات ياء، كقولك: تغنيت، و في التنزيل: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ
دَسَّاهَا﴾ [الشمس (٩١): ١٠]. و الشقاشق: جمع شقشقة، و هي كالرنة تخرج من فم البعير إذا
هاج و اغتمل، و اللهم: الذي يلتهم كلّ شيء، أي يبتلع، و فرس لهم: سريع؛ كأنه يلتهم الأرض.
٤. و في حاشية نسخة: «لا أفتأ، أي لا أزال أبكيهم بأربعة، أي بأربعة شئون. و هي مجاري الدمع
من الدماغ».

و يقال للبعير أيضاً إذا كبر: عَوَّدٌ، ولللأثني: عَوْدَةٌ، قال الشاعر:

عَوَّدَ عَلَى عَوْدٍ مِنَ الْقَدَمِ الْأَوَّلِ يَمُوتُ بِالتَّرْكِ وَيَحْيَا بِالْعَمَلِ^١
و هذا من أبيات المعاني، ومعناه: بعيرٌ عَوَّدَ على طريق متقادم. و سُمِّي الطريق
بأنه عود لتقادمه تشبيهاً بالبعير.

و قوله: «يموت بالتترك و يحيا بالعمل» أراد أنه إذ سُلِكَ و طُرُق ظهرت أعلامه،
و وضحت طرُقه، و اهتدى سالكه لسلوكه، و لم يضلَّ عن قصده، فكان هذا
كالحياء له، و إذا لم يُسَلِّكْ طمست آثاره، و امَّحَتْ^٢ معالمه، فلم يهتد فيه راكب
لقصد، و كان ذلك كالموت له.

فأما «الخُمَاشَات» فهي الجنائيات و الجراحات، قال ذو الرِّمَّة يذكر الحمار
و الأثني:

رَبَاعٍ لَهَا مَذْ أَوْرَقَ الْعُودُ عِنْدَهُ خُمَاشَاتٌ دَخَلُ مَا يُرَادُ امْتِثَالُهَا^٣
يريد بقوله: «ما يراد امتثالها»، أي ما يراد اقتصاصها، يقال: امْتِثَلْنِي من هذا
الرجل، و أَقْدَنِي و أَقْصَنِي بمعنى واحد.

فأما قوله: «لَا يُورَعُ»، أي لا يحبس، و لا يمنع، يقال ورَعَت الرجل توريعاً: إذا
منعته و كففته، و الْوَرَعُ هو المتحَرِّجُ^٤ المانع نفسه ممَّا تدعوه إليه، يقال: وَرَعَ وَرَعاً
و رِعَةً؛ قال لبيد:

١. البيتان في اللسان (عود)، و نسبهما إلى بشير بن النكت.

٢. و في حاشية نسخة: «أنهجت»، أي بليت.

٣. ديوانه، ص ٥٣٣. و في حاشية نسخة: «الرباع من الغنم ما له أربع سنين، و من الحافر ما له
خمس سنين، و من الخف ما له سبع سنين و الجمع ربع، و قد أربع».

٤. في نسخة من المصدر: «هو الرجل المتحرج».

أَكَلَ يَوْمَ هَامَتِي مُقَرَّعَةً^١ لَا يَمْنَعُ الْفِتْيَانُ مِنْ حُسْنِ الرَّعَةِ^٢
و يقال: ما وَرَعَ أن فعل كذا و كذا، أي ما كذب^٣. فَأَمَّا الْوَرَعُ بِالْفَتْحِ فَهُوَ الْجَبَانُ.
وَأَمَّا الطَّرُوقَةُ فَهِيَ الَّتِي قَدْ حَانَ لَهَا أَنْ تُطْرَقَ، وَ هِيَ الْحَقَّةُ.
[٤٩٥] و قوله في الرواية الأخرى: «إِلَّا مَنْ أُعْطِيَ مِنْ رِسْلِهَا»^٤ فَالرَّسْلُ اللَّبِنُ.
و الْإِفْقَارُ: هُوَ أَنْ يَرْكِبَهَا النَّاسُ، وَ يَحْمِلُهُمْ عَلَى ظَهْرِهَا، مَأْخُوذٌ مِنْ فِقَرِ الظَّهْرِ،
و الْإِطْرَاقُ: لِلْفَحُولِ هُوَ أَنْ يَبْذُلَهَا لِمَنْ يُنْزِيهَا عَلَى إِنْثَاءِ إِبِلِهِ. وَ ذَكَرُ الْإِطْرَاقِ فِي
هَذِهِ الرِّوَايَةِ أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الطَّرُوقَةِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: «إِنَّهُ يُعْطِي النَّابَ وَ الْبَكْرَ
وَ الضَّرْعَ وَ الْمَائَةَ» فَلَا مَعْنَى لِإِعَادَةِ ذِكْرِ الطَّرُوقَةِ. وَ قَوْلُهُ فِي الْجَوَابِ: «يَغْدُو النَّاسُ
فَلَا يُوْرَعُ رَجُلٌ عَنْ جَمَلٍ يَخْطُمُهُ فَيُمْسِكُهُ قَائِدًا لَهُ ثُمَّ يَرْدُهُ» لَا يَحْتَمِلُ غَيْرَ
الْإِطْرَاقِ، وَ لَا يَلِيقُ بِمَعْنَى الطَّرُوقَةِ^٥.

١. و في حاشية المصدر: «المعنى: أكل يوم أحارب و ألبس المغفر حتى ذهب شعر مقدم رأسي،
و الأقزع: الأصلع؛ إلا أن الأقزع الذي أدى صلعه إلى وسط رأسه».

٢. من ارجوزة في ديوانه، ص ٧ - ٨ و في حاشية المصدر: «يمكن أن يكون المعنى: إن هامت
المقرعة التي قزعها أعداؤه تركت الفتیان من قبيلته على حسن الرعة و التحرج. هذا الحديث
خارج مخرج التذم».

٣. في حاشية المصدر: «قوله: ما كذب [بالتخفيف] أي ما لبث أن فعل كذا، و ما كذب [بالتشديد].
أي ما جبن، و حمل فلان فما كذب [بالتشديد] أيضاً، أي صدق الحملة في الحرب».

٤. التبيان للطوسي، ج ٤، ص ٣٤.

٥. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ١٠٧ - ١١٢.

خبر مارية القبطية رحمها الله

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٩] تأويل خبر آخر: روى محمد بن الحنفية - رحمة الله عليه - عن أبيه أمير المؤمنين عليه السلام قال: كان قد كثر على مارية القبطية أم إبراهيم في ابن عم لها قبطي كان يزورها و يختلف إليها، فقال لي النبي صلى الله عليه وآله: «خذ هذا السيف و انطلق، فإن وجدته عندها فاقتله».

قلت: يا رسول الله، أكون في أمرك إذا أرسلتني كالسكة^١ المحمّاة، أمضى لما أمرتني، أم الشاهد يرى ما لا يرى الغائب؟ فقال لي النبي صلى الله عليه وآله: «بل الشاهد يرى ما لا يرى الغائب».

فأقبلت متوشّحاً^٢ بالسيف، فوجدته عندها، فاخترطت السيف، فلما أقبلت نحوه عرف أنني أريده، فأتى نخلة فرقى إليها، ثم رمى بنفسه على قفاه، و شغّر برجليه، فإذا إنه أجبّ أمسح، ما له ممّا للرجال قليل و لا كثير، قال: فغمدت السيف و رجعت إلى النبي صلى الله عليه وآله فأخبرته، فقال: «الحمد لله الذي يصرف عنا الرجس أهل البيت»^٣.

١. في حاشية نسخة: «السكة: الحديدية التي تكون على طرف آلة الفدان، و الفدان آلة الأكرة».

٢. توشّحت بالسيف: إذا تقلّده.

٣. راجع: تاريخ دمشق، ج ٣، ص ٢٣٦: البداية و النهاية لابن كثير، ج ٥، ص ٣٢٥: مجمع البيان، ج ٩، ص ٢٢٠؛ بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٥٣.

قال سيّدنا الشريف المرتضى - أدام الله علوه -: في هذا الخبر أحكام و غريب، و نحن نبدأ بأحكامه، ثمّ نتلوها بغريبه.

فأول ما فيه: أنّ لقائل أن يقول: كيف يجوز أن يأمر الرسول ﷺ بقتل رجل على التهمة^١ بغير بيّنة، و لا ما يجري مجراها؟

و الجواب عن ذلك: أنّ القبطي جائر أن يكون من أهل العهد الذين أخذ عليهم أن تجري فيهم أحكام المسلمين، و أن يكون الرسول ﷺ تقدّم إليه بالانتهاة عن الدخول إلى مارية، فخالف و أقام على ذلك، و هذا نقض للعهد، و ناقض العهد من أهل الكفر مؤذّن بالمحاربة، و المؤذّن بها مستحقّ للقتل.

فأمّا قوله: «بل الشاهد يرى ما لا يرى الغائب» فإنّما عنى به رؤية العلم لا رؤية البصر؛ لأنّه لا معنى في هذا الموضع لرؤية البصر، فكأنّه - عليه و آله السلام - قال: بل الشاهد يعلم، و يصحّ له من وجه الرأي و التدبير ما لا يصحّ للغائب، و لو لم يقل ذلك لوجب قتل الرجل على كلّ حال، و إنّما جاز منه - عليه الصلاة و السلام - أن يخيّر بين قتله و الكفّ عنه، و يفوّض الأمر في ذلك إلى أمير المؤمنين ﷺ من حيث لم يكن قتله من الحدود و الحقوق، التي لا يجوز العفو عنها، و لا يسع إلّا إقامتها؛ لأنّ ناقض العهد ممّن إلى الإمام القائم بأمر المسلمين إذا قدر عليه قبل التوبة أن يقتله، أو أن يمنّ عليه.

و ممّا فيه أيضاً من الأحكام اقتضاؤه أنّ مجرد أمر الرسول ﷺ لا يقتضي الوجوب؛ لأنّه لو اقتضى ذلك لما حسنت مراجعته و لا استفهامه، و في حسنها و وقوعها موقعها دلالة على أنّها لا تقتضي ذلك.

١. في حاشية نسخة: «التهمة، بالتحريك هو الصحيح».

وَمِمَّا فِيهِ أَيْضاً مِنَ الْأَحْكَامِ دَلَالَتُهُ عَلَى أَنَّهُ لَا بَأْسَ بِالنَّظَرِ إِلَى عَوْرَةِ الرَّجُلِ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالنَّزْلِ فَلَا يُوْجَدُ مِنَ النَّظَرِ إِلَيْهَا بَدَإٌ لِحَدِّ يَقَامِ، أَوْ لِعُقُوبَةٍ تَسْقُطُ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ بِأَنَّهُ أَمْسَحَ أَجَبَ لَمْ يَكُنْ إِلَّا عَنِ تَأَمُّلٍ وَنَظَرٍ، وَإِنَّمَا جَازَ التَّأَمُّلُ وَالنَّظَرُ لِتَبْيِينِ: هَلْ هُوَ مِمَّنْ يَكُونُ مِنْهُ مَا قَرَفَ بِهِ أَوْ لَا، وَالْوَاجِبُ عَلَى الْإِمَامِ فِيمَنْ شَهِدَ عَلَيْهِ بِالزَّانَا وَادَّعَى أَنَّهُ مُجِبُوبٌ أَنْ يَأْمُرَ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ، وَتَبْيِينِ أَمْرِهِ.

[٤٩١] وَبِمِثْلِهِ أَمَرَ النَّبِيُّ ﷺ فِي قَتْلِ مَقَاتِلَةَ بَنِي قَرِيظَةَ؛ لِأَنَّهُ أَمَرَ أَنْ يَنْظُرُوا إِلَى مُؤْتَرِرٍ، وَكُلِّ مَنْ أَشْكَلَ عَلَيْهِمْ أَمْرُهُ، فَمَنْ وَجَدُوهُ قَدْ أَنْبَتَ قَتْلُوهُ.^١

وَلَوْ لَا جَوَازُ النَّظَرِ إِلَى الْعَوْرَةِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ لَمَا قَامَتِ شَهَادَةُ الزَّانَا؛ لِأَنَّ مَنْ رَأَى رَجُلًا مَعَ امْرَأَةٍ وَاقِعًا عَلَيْهَا مَتَى لَمْ يَتَأَمَّلْ أَمْرَهُمَا حَقَّ التَّأَمُّلِ لَمْ تَصَحَّ شَهَادَتُهُ.

[٤٩٨] وَلِهَذَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِسَعْدِ بْنِ عِبَادَةَ، وَكَدَّ سَأَلَهُ عَمَّنْ وَجَدَ مَعَ امْرَأَتِهِ رَجُلًا، أَيْقِنْتَهُ؟ فَقَالَ ﷺ: «لَا، حَتَّى يَأْتِيَ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ».^٢

وَلَوْ لَمْ يَكُنْ لِلشُّهَدَاءِ إِذَا حَضَرُوا تَعَمُّدُ النَّظَرِ إِلَى عَوْرَتَيْهِمَا لِإِقَامَةِ الشَّهَادَةِ كَانَ حُضُورُهُمْ كَغَيْبَتِهِمْ، وَلَمْ تَقَمْ شَهَادَةُ الزَّانَا؛ لِأَنَّ مِنْ شَرْطِهَا مَشَاهِدَةَ الْعَضْوِ فِي الْعَضْوِ كَالْمِيلِ فِي الْمَكْحَلَةِ.

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ جَازَ لِأَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ الْكَفَّ عَنِ الْقَتْلِ، وَ مِنْ أَيِّ جِهَةٍ آثَرَهُ لَمَّا وَجَدَهُ أَجَبَ، وَ أَيْ تَأْثِيرَ لِكَوْنِهِ أَجَبَ فِيمَا اسْتَحَقَّ بِهِ الْقَتْلُ وَ هُوَ نَقْضُ الْعَهْدِ؟

قُلْنَا: إِنَّهُ ﷺ لَمَّا فَوَّضَ إِلَيْهِ الْأَمْرَ فِي الْقَتْلِ وَالْكَفِّ كَانَ لَهُ أَنْ يَقْتُلَهُ عَلَى كُلِّ حَالٍ،

١. راجع تلخيص الجبر لابن حجر، ج ١٠، ص ٢٧٩؛ العزيز شرح الوجيز، ج ٥، ص ٦٩؛ المغني، ج ٤، ص ٥٥٦؛ الشرح الكبير، ج ٧، ص ٥٥٧.

٢. راجع: السنن الكبرى، ج ٧، ص ٣٩٣؛ ح ١٥٠٦٩؛ الأم للشافعي، ج ٦، ص ١٤٨؛ بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ١٦٩.

وإن وجده أجب؛ لأن كونه بهذه الصفة لا يخرج من نقض العهد، وإنما أثر الكف الذي كان إليه، ومفوضاً إلى رأيه؛ لإزالة التهمة والشك الواقعين في أمر مارية؛ ولأنه أشفق من أن يقتله، فيتحقق الظن ويلحق بذلك العار، فرأى ﷺ أن الكف أولى لما ذكرناه.

فأما غريب الحديث: فقله: «شَغَرَ برجله» يريد رفعهما، وأصله في وصف الكلب إذا رفع رجله للبول، فأما نكاح الشغار - وقد قيل الشغار بالفتح - فهو أن يزوج الرجل من هو ولي لها من بنت أو أخت غيرَه، على أن يزوجه بنته أو أخته بغير مهر. وكان أحد العرب في الجاهلية يقول للآخر: شاغرني، أي زوجني حتى أزوجك؛ وأظنه مأخوذاً من الشغر الذي هو رفع الرجل؛ لأن النكاح فيه معنى الشغر، فسمى هذا العقد شِغاراً ومشاعرة؛ لإفضائه في كل واحد من المزوجين إلى معنى الشغر، و صار اسماً لهذا النكاح كما قيل في الزنا سفاح؛ لأن الزانيين يتسافحان الماء، أي يسكبانه، والماء هو النطفة، ويمكن أن يكون أيضاً الماء الذي يغتسلان به، فكنى بذلك عن الزنا^١ ثم صار اسماً له وعلماً عليه.

ومن الشغر الذي هو رفع الرجل قول زياد لابنة معاوية، وكانت عند ابنه، فافتخرت يوماً عليه، وتناولت، فشكاها إلى أبيه زياد، فدخل عليها بالذرة يضربها، ويقول لها أشغراً وفخراً!

وأما قول الفرزدق:

شَغَارَةٌ تَقِيدُ الْقَصِيلَ بِرَجُلِهَا فَطَّارَةٌ لِقَوَادِمِ الْأَبْكَارِ^٢

فإنه من غريب شعره، وفسره قال: معنى «شغارة» أنها ترفع رجلها للبول.

١. في هامش المصدر: «الزنا والزنا كلاهما صحيح».

٢. ديوانه، ج ٢، ص ٤٥٢.

وقوله: «تقذ الفصيل برجلها»، أي تركله و تدفعه عن الدنوّ إلى الرضاع؛ ليتوفّر اللبن على الحلب، وأراد «بتقذه»، أي تبالغ في إيلامه و ضربه، و منه الموقوذة^١.
 فأما قوله: «فطارة لقوادم الأبقار»، فالفطر هو الحلب بثلاث أصابع، و القوادم هي الأخلاف، و إنّما خصّ الأبقار بذلك لأنّ صغر أخلافها يمنع من حلبها ضباً^٢، و الضبّ هو الحلب بالأصابع الأربع؛ فكأنّه لا يمكن فيها لقصر أخلافها إلّا الفطر.
 و معنى البيت: تعيره نساء جرير بأنّهنّ راعيات، و ذلك ممّا تعير به العرب النساء؛ ألا ترى إلى قوله قبل هذا البيت:

كَمْ عَمَّةٌ لَكَ يَا جَرِيرُ وَ خَالَهٖ فدعاءً قد حَلَبْتُ عَلَيَّ عِشَارِي^٣
 كُنَّا نُحَاذِرُ أَنْ تُضَيَعَ لِقَاحِنَا وَلَهَا إِذَا سَمِعَتْ دُعَاءَ يَسَارِ^٤

ثمّ تلا ذلك بقوله: شغارة ...

قال سيّدنا المرتضى أدام الله علوه: و عندي أنّ قوله: «شغارة» كناية عن رفع رجلها للزنا، و هو أشبه بأن يكون مراده في هذا الموضع، ألا ترى أنّه قد وصفها بالوَلَه، و ترك حفظ اللقاح عند سماعها دعاء يسار. و يسار اسمٌ لراع؛ فكأنّه قد وصفها بالوَلَه إلى الزّنا و الإسراع إليه، و ترك حفظ ما استُحِفَّتْهُ من اللّقاح.
 فالأشبه أن يكون قوله: «شغارة» - مع كونه عقيب البيت الذي ذكرناه - محمولاً على ما أشرنا إليه.

١. في حاشية نسخة: «الموقوذة: الشاة التي يرميها الراعي بالعصا فتموت».

٢. في حاشية نسخة: «ضفا، و الضف هو الحلب».

٣. في حاشية نسخة «القدح: اعوجاج في الزند، و على تعلّق بمحذوف، كأنّه قال: منخفة عليّ، أو قائمة عليّ»، و العشار: جمع عشاء، و هي الناقة التي أتى عليها من وضعها عشرة أشهر.

٤. في حاشية نسخة: «اللقاح: جمع لقحة، و هي الناقة الحديثة العهد بالتاج».

فأما قولهم: «ذهبوا شَعَرَ بَعَر» فليس من هذا في شيء، وإنما يراد به أنهم ذهبوا متفرقين متشتتين، ومثله: «ذهبوا عباديد وعبايد» و«شعاليل و شعارير» و«أيادي^١ سبأ» كل ذلك بمعنى واحد.

وأما قوله: «فإذا أنه أجب»، فيعني به المقطوع الذكر؛ لأن الجب هو القطع. ومنه: بعير أجب: إذا كان مقطوع السنم.

وقد ظن بعض من تأول هذا الخبر أن الأمسح هاهنا هو القليل لحم الألية، كالأرصع والأرسح والأزل^٢. وهذا غلط؛ لأن الوصف بذلك لا معنى له في الخبر، وإنما أراد تأكيد الوصف له بأنه أجب، والمبالغة فيه؛ لأن قوله: «أمسح» يفيد أنه مصطلم^٣ الذكر، ويزيد على معنى أجب زيادة ظاهرة^٤.

١. في حاشية نسخة: «أيادي، يجوز أن تكون نصباً على الحال، وعلى المصدر أيضاً؛ فإذا كان حالاً كان التقدير: تفرقوا أمثال أيادي سبأ، وإذا كان مصدراً فالتقدير: تفرقوا تفرق أولاد سبأ». وفي حاشية أخرى: «يقال تفرقوا أيادي سبأ، وفي معناه قولان: أحدهما: أنه سبأ بن يشجب، والأبيادي: الأولاد. وفيه إنه من السبي، وزنه فعل، وحينئذ ينصرف، وإنما صار الأولاد أيادي؛ لأنه يستعان بهم كما يستعان بالأيادي، والأيادي جمع الجمع، يد وأيد وأياد».

٢. في حاشية نسخة: «الأرصع والأرسح والأزل: قليل لحم الورك».

٣. في حاشية نسخة: «مصطلم: مقطوع الذكر».

٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٧٧ - ٨١.

«إذا لم تستحي فاصنع ما شئت»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٤٩٠] تأويل خبر: روى أبو مسعود البدرى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «مِمَّا أَدْرَكَ النَّاسُ مِنْ

كَلَامِ النَّبِيِّ الْأُولَى: إِذَا لَمْ تَسْتَحْيِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ»^١.

و في هذا الخبر وجوه من التأويل ثلاثة:

أحدها: أن يكون معناه: إذا عملت العمل لله جلّ و عزّ و أنت لا تستحيي من الناظرين إليك، و لا تتخوّفهم أن ينسبوك فيه إلى الرياء صنعت ما شئت؛ لأنّ فكرَكَ فيهم و مراقبتك لهم يقطعانك عن استيفاء شروطِ عملك، و يمنعانك من القيام بحدوده و حقوقه، و إذا أطرحت الفكرَ توفّرت على استيفاء عملك.

١. صحيح البخاري، ج ٤، ص ١٥٢؛ مسند أحمد، ج ٤، ص ١٢١، و ج ٥، ص ٣٨٣؛ سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٤٠٠، ح ٤١٨٣؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ١٠، ص ١٩٢؛ مجمع الزوائد، ج ٨، ص ٢٧؛ المصنّف لعبد الرزاق، ج ١١، ص ١٤٣، ح ٢٠١٤٩. و في الأمالي للصدوق، ص ٥١٠، المجلس ٧٧، ح ١؛ و عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٦١، ح ٢٠٧؛ و روضة الواعظين، ج ٢، ص ٤٦٠، عن رسول الله صلى الله عليه وآله هكذا «لم يبق من أمثال الأنبياء إلّا قول الناس: إذا لم تستحي فاصنع ما شئت».

و الوجه الثاني: أن مَنْ لم يستحي من المعايير و المخازي و الفضائح صَنَعَ ما شاء. و الظاهر ظاهر أمر، و المعنى معنى تغليظ و إنكار، مثل قوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾^١، و قوله عَزَّ وَ جَلَّ: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾^٢. و هذا نهاية التغليظ و الزجر و الإخبار عن كبر الذنب في أطراح الحياء. و يجري مجرى قولهم: بعد أن فعل فلان كذا: «فليفعل ما يشاء» و بعد أن أقدم على كذا: «فليقدم على ما شاء» و المعنى المبالغة في عظم ما ارتكبه، و قبح ما اقترفه.

و الوجه الثالث: أن يكون معنى الخبر: إذا لم تفعل ما تستحي منه فافعل ما شئت، فكأن معنى الخبر: إذا لم تفعل قبيحاً فافعل ما شئت؛ لأنه لا قبيح من ضروب القبائح إلا و الحياء يصاحبه، و من شأن فاعله إذا قُرِعَ به أن يستحي منه، فمتى جانب الإنسان ما يستحي منه من أفعاله فقد جانب سائر القبائح، و ما عدا القبيح من الأفعال فهو حسن.

[٥٠٠] و يجري هذا مجرى خبر يروى فيما أظن عن نبينا ﷺ أن رجلاً جاءه فاسترشده إلى خصلة يكون فيها جماع الخير، فقال له ﷺ: «أشترط عليك أن لا تكذبنى، و لن أسألك ما وراء ذلك»، فهان على الرجل ترك الكذب خاصة، و المعاهدة على اجتنابه دون سائر القبائح، و شرط على نفسه ذلك، فلمّا انصرف جعل كلما همّ بقبيح يفكر^٣ و يقول: أ رأيت لو سألتني عنه النبي ﷺ ما كنتُ قائلاً له؛ لأنني إن صدّقته افتضحْتُ، و إن كذّبته نقضْتُ العهدَ بيني و بينه. فكان ذلك سبباً لاجتنابه

١. فصلت (٤١): ٤٠.

٢. الكهف (١٨): ٢٩.

٣. في حاشية نسخة: «يفكر»؛ بإسكان الفاء و كسر الكاف.

لسائر القبائح^١. وهكذا معنى الخبر الذي تأولناه؛ لأن في اجتناب ما يستحي منه اجتناباً لسائر القبائح^٢.

-
١. لم نعثر عليه في مصادر الحديث بهذه الألفاظ و في حاشية نسخة: «قال السيد الإمام ضياء الدين: و في رواية أخرى أن رجلاً أتى رسول الله ﷺ، فأسلم ثم قال: أنا آوخذ من الذنوب بما ظهر، وأنا أستسر بخلال أربع: الزنا و السرقة و شرب الخمر و الكذب؛ فأيتهاً أحببت تركتُ. قال: «دع الكذب». فلما تولى من عند النبي ﷺ همّ بالزنا. فقال: يسألني رسول الله ﷺ، فإني جحدت تقضت ما جعلت، و إن أقررت حددت، ثم همّ بالسرقة ثم يشرب الخمر، فتفكر في مثل ذلك، فرجع إلى رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله، تركتهن أجمع. قال السيد: إنما كتبت هذه الرواية هاهنا؛ لأن هذه مفصلة، و تلك مجملة، و لأنني رأيت السيد غير محقق فيما أورده». ربيع الأبرار للزمخشري، ج ٤، ص ٣٤٠؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ٦، ص ٣٥٧.
٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٧٥ - ٧٦.

«تقيء الأرض أفلاذ كبدها مثل الأسطوان من الذهب والفضة»

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٥٠١]

تأويل خبر: روى أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «تقيء الأرض أفلاذ كبدها مثل الأسطوان من الذهب والفضة، فيجيء القاتل فيقول: في مثل هذا قتلت، و يجيء القاطع الرَّحِم فيقول: في مثل هذا قطعت رَحِمِي، و يجيء السارق فيقول: في مثل هذا قُطِعَت يدي، ثم يتركونه ولا يأخذون منه شيئاً»^١.

معنى «تقيء» أي تخرج ما فيها من الذهب والفضة، وذلك من علامات قرب الساعة.

وقوله: «تقيء» تشبيه واستعارة من حيث كان إخراجاً وإظهاراً، وكذلك تسميته ما في الأرض من الكنوز «كبداً» تشبيهاً بالكبد التي في بطن البعير وغيره. وللعرب في هذا مذهب معروف، قال مُرَّة بن مَحْكَان السَّعْدِيّ يصف قِدرًا نصبها للأضياف:

لها أزيزٌ يُزيل اللحمَ أزمَلُهُ عن العظام إذا ما استَحْمَشَتْ غَضَباً^٢

١. صحيح مسلم، ج ٣، ص ٨٤؛ سنن الترمذي، ج ٣، ص ٣٣٤، وفيها «يدعونه فلا» بدل «يتركونه ولا».

٢. في حاشية نسخة: «استحُمشت»، بالبناء للمجهول. وفي حاشية أخرى «أحمشت الرجل

تَرْمِي الصَّلَاةَ بِسَبِيلٍ غَيْرِ طَائِشَةٍ وَفَقاً إِذَا أَنْسَتْ مِنْ تَحْتِهَا لَهَباً^١
فوصفها بالغضب تشبيهاً واستعارة. فأما الأزيز فهو الغليان، و العرب تقول:
لجوفه أزيزٌ مثل أزيزِ المِرْجَل. و الأزمل: الصوت. و استحمشت، أي غضبت،
يقال: حمشه أي أغضبه، و قال النابغة الجعدي في معنى الاستعارة:

سألتني عن أناسٍ هَلَكُوا شَرِبَ الدَّهْرَ عَلَيْهِمْ وَأَكَلَ

فوصف الدهر بالأكل و الشرب تشبيهاً و استعارة. و قال قوم: معنى البيت:
شرب أهل الدهر بعدهم و أكلوا.

و اختلف أهل اللغة في الأفلاذ، فقال يعقوب بن السكيت: الفِلْد لا يكون إلا
للبعير، و هو قطعة من كبده^٢، و لا يقال: فِلْد الشاة، و لا فِلْد البقرة، و يقال: اعطني
فِلْداً من الكبذ، و فِلْدة من الكبذ، قال أعشى باهلة:

تَكْفِيهِ حَزْرَةٌ فِلْدٌ إِنْ أَلَمَ بِهَا مِنْ الشَّوَاءِ وَ يُرَوِّى شُرْبُهُ الْغُمْرُ^٣
الْغُمْر: القدح الصغير.

«و حمشته، أي أغضبته فاحتمش و استحمش، و الحشمة الاسم كالحشمة، و احتمش الديكان:
اقتتلا». و في حاشية أخرى: «قبله:

نَصَبْتُ قَدْرِي لَهُمْ وَ الْأَرْضُ قَدْ لَبَسَتْ مِنْ الصَّقِيعِ مَلَأَ جِدَّةً قُشْباً
- ملأ: جمع ملأة، قشياً: جمع قشيب، و هو الحديد».

١. في حاشية نسخه: «الصلاة: جمع صال. غير طائشة: غير مخضنة. وفقاً، أي رمياً وفقاً؛ شبه ما
ترمي به النار من نفيانها بالنبل، أي كلما اشتدت النار تحت القدر اشتد عليها بقدر اشتداد النار
تحتها».

٢. في حاشية نسخه: «ذكر ابن الشجري: الفلذ كبد البعير خاصة، و ليس بقطعة من الكبذ. و كذا
ذكره ابن السكيت».

٣. من قصيدة له يرثي بها المنتشر بن وهب الوائلي:

انظر: أمالي اليزيدي، ص ١٣ - ١٨؛ جمهرة الشعر، ص ٢٨٠ - ٢٨٣؛ الأصمعيات، ص ٣٢، ٣٥؛
الكامل بشرح المرفعي، ج ٨، ص ٢١١ - ٢١٢.

و قال يعقوب: ولا يقال: اعطني حُزَّةً من سَنَامٍ ولا من لحمٍ، وإنما الحزَّة في الكبد خاصَّة، فإذا أرادوا ذلك من السَّنام واللحم قالوا: اعطني حِذِيَّةً^١ من لحم، وهي القطعة الصغيرة، و فِلَقَةٌ من سنام.

و قال الطوسي^٢ عن أبي عبيد عن الأصمعي قال: يقال: اعطني حُذِيَّةً^٣ من لحم، و حُزَّةً من لحم، إذا كانت مقطوعة طويلاً، فإذا كانت مجتمعة قلت: اعطني بَضْعَةً من لحم، و هَبْرَةً من لحم، و وَذْرَةً من لحم.

و مثل هذا الحديث قوله: «و أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا»؛^٤ معناه: أخرجت ما فيها من الكنوز.

و قال قوم: عنى به الموتى، و أنها أخرجت موتاهها، فسَمَّى تعالى الموتى ثَقَلًا تشبيهاً بالحمل الذي يكون في البطن؛ لأنَّ الحمل يسمَّى ثَقَلًا، قال تعالى: «فَلَمَّا أَثْقَلَتْ»؛^٥ و العرب تقول: إن للسَّيد الشَّجاع ثَقَلًا على الأرض، فإذا مات سقط عنها بموته ثَقُلَ، قالت الخنساء ترثي أخاها صَخْرًا:

أَبْعَدَ ابْنِ عَمْرٍو مِنْ آلِ الشَّرِيفِ د حَلَّتْ بِهِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا^٦

معناه: أنه لما مات حلَّ عنها بموته ثَقُلَ لِسُودِّدِهِ و شرفه.

و قال قوم: معنى «حَلَّتْ» زَيَّيْتُ موتاهها به، و هو مأخوذ من الحلية.

١. في هامش نسخة: «حذية»، بضم الحاء و كسرها.

٢. في هامش نسخة: هو «أبو الحسن علي بن عبد الله الطوسي».

٣. في حاشية نسخة: «المعروف: الحذية، بالكسر، و هي القطعة من اللحم على الطول و الحذوة (مثلثة الحاء): العطية».

٤. الزلزال (٩٩): ٢.

٥. الأعراف (٧): ١٨٩.

٦. ديوانها، ص ٢٠١.

و قال الشَّمَرْدَلُ اليربوعي يريثي أخاه:

و حَلَّتْ به أثقالها الأرض و انتهى لِمَثْوَاهُ مِنْهَا و هو عَفٌّ شَمَانُلُهُ^١.

و روى هشام بن المنذر، قال، قال زهير بن أبي سلمى المزني بيتاً ثم أكدى^٢ و مرَّ به النابغة الذبياني فقال له: يا أبا أمامة أجز، قال: ماذا؟، قال:

نَزَلُ الأرضَ إِمَامَةً حِفْظاً
و تحيا ما حَيَّتْ بها ثَقِيلاً
نَزَلْتُ لِمُسْتَقَرِّ العِزِّ مِنْهَا

فماذا قال؟ فأكدى والله النابغة أيضاً، و أقبل كعب بن زهير، و هو غلام فقال له أبوه: أجز يا بُني، فقال: ماذا؟ فأنشده البيت الأول، و من الثاني قوله: «بمستقرِّ العِزِّ منها»، فقال كعب:

* فتمنَّعَ جَانِبَيْهَا أَنْ يَزُولَا *

فقال زهير: أنت و الله ابني.

و إنما خصَّ الكبد من بين ما يشتمل عليه البطن؛ لأنه من أطائب الجزور، و العرب تقول: أطائب الجزور: السنام، و الملحاء^٣، و الكبد^٤.

١. البيت من قصيدة مذكورة في أمالي اليزيدي، ص ٣٢ - ٣٤، و الأغاني، ج ١٢، ص ١١٣ - ١١٤.

٢. بمعنى قطع.

٣. الملحاء: وسط الظهر ما بين الكاهل إلى العجز.

٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٩٥ - ٩٧.

«إِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَدُومُهَا»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٥٠٢] تأويل خبر: روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: «إِنَّ أَحَبَّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَدُومُهَا^١ وَ إِنْ قَلَّ، فَعَلَيْكُمْ مِنَ الْأَعْمَالِ بِمَا تُطِيقُونَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يَمَلُّ حَتَّى تَمَلُّوا^٢».

وفي وصفه صلى الله عليه وآله تعالى بالملل وجوه أربعة:

أولها: أَنَّهُ أَرَادَ نَفْيَ الْمَلَلِ عَنْهُ، وَ أَنَّهُ لَا يَمَلُّ أَبَدًا، فَعَلَّقَهُ بِمَا لَا يَقَعُ عَلَى سَبِيلِ التَّبَعِيدِ كَمَا قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ»^٣.

و قال الشاعر:

فإِنَّكَ سَوْفَ تَحْكُمُ أَوْ تَنَاهَى^٤ إِذَا مَا شَبَبَ الْغُرَابُ^٥

١. في حاشية نسخة: «كان في الأصل المقروء على المصنف «أدومها» [بضم الواو] و المعروف أدومها [يفتح الواو]».

٢. راجع: صحيح البخاري، ج ٧، ص ١٨٢؛ مسند ابن حنبل، ج ٦، ص ١٧٦؛ مسند الشهاب، ج ١، ص ٤٤٢؛ كنز العمال، ج ٣، ص ٢٩، ح ٥٢٩٩ و ٥٣٠٠.

٣. الأعراف (٧): ٤٠.

٤. في حاشية نسخة: «تناهى: تبلغ الشيخوخة».

٥. في حاشية نسخة: «البيت للناطقة الذبياني، و قبله:

فإِنَّ يَكْ عَامِرٌ قَدْ قَالَ جَهْلًا
فإِنَّ مَطِيئَةَ الْجَهْلِ الشَّبَابُ

أراد: أنك لا تحكم أبداً.

فإن قيل: ومن أين قلتم: إن ما علّقه به لا يقع حتى حكمتم بأنه أراد نفي الملل على سبيل التأييد؟

قلنا: معلوم أنّ الملل لا يشمل البشر في جميع آراهم^١ و أوطارهم، وأنهم لا يَغْرُونَ من حرص و رغبة و أمل و طمع؛ فلهذا جاز أن يعلّق ما علّم تعالى أنه لا يكون بمللهم.

والوجه الثاني: أن يكون المعنى أنه لا يغضب عليكم و يطرحكم حتى تركوا العمل له، و تُعْرِضُوا عن سؤاله، و الرغبة في حاجتكم إلى جوده، فسَمَّى الفعلين مللاً، و إن لم يكونا على الحقيقة كذلك على مذهب العرب في تسميتها الشيء باسم غيره إذا وافق معناه في بعض الوجوه، قال عديّ بن زيد العبادي:

ثُمَّ أَضْحَوْا لِعَبِّ الدَّهْرِ بِهِمْ وَ كَذَاكَ الدَّهْرُ يُؤْدِي بِالرِّجَالِ^٢

و قال عبيد بن الأبرص الأسدي:

سَائِلُ بَنَى حُجَرَ ابْنٍ أَمْ قَطَامٍ إِذْ ظَلَّتْ بِهِ السُّمُرُ الذَّوَابِلُ تَلْعَبُ^٣

فنسب اللّعب إلى الدهر و لقنا تشبيهاً.

« يهجو عامر بن الطفيل، يقول: هو معذور فإنه شاب، ثم قال: سوف تحكم إذا شخت، أو لعلك لا تحكم أبداً، حتى يشيب الغراب، و ذلك لا يكون أبداً. و تحكم، أي تصير حكيماً، و فعل، بضم العين: يجيء لما يدخل على الإنسان فيصير كالطبع، كقولك: سفه يسفه سفاهة، و لم يكن سفهاً فسفه. و تحكم من حكم يحكم [بضم الكاف] حكمة، إذا صار حكيماً. و انظر ديوانه، ص ١٤ - ١٥.

١. في حاشية نسخة: «آراهم: جمع أرب، و هو الحاجة».

٢. الأغاني، ج ٢، ص ٣٣. و في حاشية نسخة: «أودي، إذا هلك».

٣. ديوانه، ص ٦. و الرواية فيه: «السمر النواهل».

و قال ذو الرُّمة:

وَ أبيضَ مَوْشِيٍّ القَمِيصِ نَصَبْتُهُ على خَصَرِ مِقْلَاتٍ سَفِيهِ جَدِيلُهَا^١
فسمي اضطراب زمامها وشدة تحركه سفهاً؛ لأن السفه في الأصل هو الطيش و
سرعة الاضطراب و الحركة، وإنما وصّف ناقته بالذكاء و النشاط.
فأمّا قوله: «و أبيض موشيّ القميص» فإنّما عنى به سيفه. و قميصه: جفنه.
و المقلات: الناقة التي لا يعيش لها ولد.

و الوجه الثالث: أن يكون المعنى أنّه تعالى لا يقطع عنكم فضله و إحسانه
حتّى تملّوا من سؤاله، ففعلهم ملل على الحقيقة. و سمى فعله تعالى مللاً -
و ليس بملل على الحقيقة - للازدواج و مشاكلة اللفظين في الصورة، و إن اختلفا
في المعنى، و مثل هذا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا
اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾^٢، و ﴿وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾^٣، و مثله قول الشاعر - و هو عمرو بن
كلثوم التغلبي.

أَلَا لَا يَجْهَلُنْ أَحَدٌ عَلَيْنَا فَتَنْجَهَلْ فَوْقَ جَهْلِ الْجَاهِلِينَا^٤
و إنّما أراد المجازاة على الجهل؛ لأنّ العاقل لا يفخر بالجهل و لا يتمدّح به.
و الوجه الرابع: أن يكون الراوي وَهْمٌ و غِلْطٌ من الضمّ إلى الفتح؛ و أن يكون
قوله: «يملّ» بالضمّ لا بالفتح، و على هذا يكون له معنيان:
أحدهما: أنّه لا يعاقبكم بالنار حتّى تملّوا عبادته و تعرضوا عن طاعته؛ لأنّ

١. ديوانه، ص ٥٥٣، و في حاشية نسخة: «الجديل: زمام من الأديم».

٢. البقرة (٢): ١٩٤.

٣. الشورى (٤٢): ٤٠.

٤. من المعلقة، ص ٢٣٨ بشرح التبريزي.

المَلَّةُ هي مشتوى الخبز، يقال: مَلَّ الرجلُ الخُبْزَةَ^١ و غيرها يَمْلُها مَلًّا: إذا اشتواها في المَلَّة.

و قيل: إِنَّ الجمر لا يقال له مَلَّة حَتَّى يخالطه رماد.

و المعنى الثاني: أن يكون أراد أنه لا يسرع إلى عقابكم، بل يحلم عنكم و يتأنى بكم حَتَّى تملؤا حلمه، و تستعجلوا عذابه، بركوبكم المحارم و تتابعكم^٢ في المأثم^٣.

١. الخبزة: العجينة توضع في الملة حَتَّى تنضج.

٢. في حاشية نسخة: «التتابع: التماذي في الشر، يقال: تتابع في الخير، و تتابع في الشر».

٣. في حاشية نسخة: «قيل في هذا الخبر: إِنَّ معناه أَنَّ الله لا يَمَلُّ و إن تملؤا، و مثله قول الراجز:

نَحْنُ بَنِي ضَبَّةٍ لَا نَفِرُّ
حَتَّى نَرَى جَمَاعِمًا تَخِرُّ

يريد: لا نفر و إن خرت جماجمنا؛ أي لا نفر أصلاً.

و قول الشاعر في بعض الروايات:

و لم تُشَارِكْكَ عِنْدِي بَعْدُ غَانِيَةً
لا و الذي أَصْبَحَتْ عِنْدِي لَهُ نَعَم

حَتَّى أَمَرْتُ عَلَى الشَّقَرَاءِ مَعْتَسِفًا
خَلَّ النَّقَا بِمَرُوحِ لَحْمِهِ زِيم

فسر ذلك على أنه لم يشاركك لا و هو حَتَّى أَمَرَ على الشقراء، و لا يريد أنه إذا حل ذلك الموضوع شاركك غانية».

٤. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٥٥ - ٥٧.

«إِنَّ أَوْلَادَ الْمُؤْمِنِينَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ تَفْضُلًا»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في المسائل المصريات:

المسألة الخامسة و العشرون: الأطفال ما حكمهم يوم القيامة، أطفال المؤمنين

و الكافرين، يعني من له أربعون يوماً و ما زاد عليه؟

[٥٠٣] الجواب و بالله التوفيق: أَنَّ المرويَّ أَنَّ أطفال المؤمنين يدخلون الجنة تفضلاً

عليهم^١، أو ليزيد بذلك سرور آبائهم، فيكون من جملة ثواب الإباء.

فأما أولاد الكفار فحكمهم حكم غيرهم ممّن ليس بعاقل في أنّه يعاد للعرض،

ثمّ يصير تراباً.^٢

١. راجع: الجامع الصغير، ج ١، ص ١٦٦، ح ١١٠٢؛ كنز العمال، ج ١٤، ص ٤٧٢، ح ٣٩٣١٠.

٢. جوابات المسائل المصريات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٣٤).

هشام بن الحكم ❦ و القول بالتجسيم

قال السيد المرتضى ❦ في الشافي:

فأما ما رمى به هشام بن الحكم ❦ من القول بالتجسيم فالظاهر من الحكاية عنه القول بجسم لا كالأجسام، ولا خلاف في أن هذا القول ليس بتشبيه ولا ناقض لأصل، ولا معترض على فرع، وأنه غلط في عبارة يرجع في إثباتها ونفيها إلى اللغة.

وأكثر أصحابنا يقولون: إنه أورد ذلك على سبيل المعارضة للمعتزلة، فقال لهم: إذا قلتم إن القديم تعالى شيء لا كالأشياء، فقولوا: إنه جسم لا كالأجسام. وليس كل من عارض بشيء وسأل عنه يكون معتقداً له ومتديناً به، وقد يجوز أن يكون قصد به إلى استخراج جوابهم عن هذه المسألة، ومعرفة ما عندهم فيها، أو إلى أن يبين قصورهم عن إيراد المرضي في جوابها، إلى غير ذلك مما يتسع ذكره.

فأما الحكاية عنه أنه ذهب في الله تعالى أنه جسم له حقيقة الأجسام الحاضرة، وحديث الأشبار المدعى عليه، فليس نعرفه إلا من حكاية الجاحظ عن النظام وما [هو] فيها إلا متهم عليه، غير موثوق بقوله في مثله.

وجملة الأمر: أن المذاهب يجب أن تؤخذ من أفواه قائلها، وأصحابهم

المختصين بهم، و من هو مأمون في الحكاية عنهم، و لا يُرجع فيها إلى دعاوى الخصوم فإنه إن رُجع إلى ذلك في المذهب اتسع الخرق، و جلّ الخطب، و لم نق بحكاية في مذهب و لا استناد مقالة.

و لو كان يذهب هشام إلى ما يدعونه من التجسم يوجب أن يُعلم ذلك و يزول اللبس فيه كما يعلم قول الخوارزمي و أصحابه بذلك، و لا نجد له دافعاً كما لا نجد لمقالة الخوارزمي دافعاً.

[٥٠٤] و ممّا يدلّ على براءة هشام من هذا القَرَف^١ و رميه على هذا المعنى الذي يدعونه ما روي عن الصادق عليه السلام في قوله: «لا تزال يا هشام مؤيداً بروح القدس ما نصرتنا بلسانك»^٢.

[٥٠٥] و قوله عليه السلام حين دخل عليه و عنده مشائخ الشيعة، فرفعه على جماعتهم، و أجلسه إلى جانبه في المجلس - و هو إذ ذاك حديث السن - : «هذا ناصرنا بقلبه و يده و لسانه»^٣.

[٥٠٦] و قوله عليه السلام: «هشام بن الحكم رائد حَقَّنَا، و سائقُ قولنا، المؤيدُ لصدقنا، و الدافعُ لباطل أعدائنا، من تبعه و تبع أمره تبعنا، و من خالفه و ألحد فيه فقد عادانا و ألحد فينا»^٤.

و أنه عليه السلام كان يرشد إليه في باب النظر و الحجاج، و يحث الناس على لقائه

١. القرف: التهمة، و يقال: قرف فلان فلاناً: وقع فيه.

٢. الدرجات الرفيعة، ص ٩١: بحار الأنوار، ج ١٠، ص ٢٩٣، و ج ٢٩، ص ٦٩.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٧١، ح ٤: الإرشاد للمفيد، ج ٢، ص ١٩٤: الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٧٧.

ح ٢٤١: بحار الأنوار، ج ٤٨، ص ٢٠٣، ح ٧.

٤. معالم العلماء لابن شهر آشوب، ص ١٦٣.

و مناظرته، فكيف يتوهم عاقل - مع ما ذكرناه - على هشام هذا القول بأن ربه سبعة
 أشبارٍ بشيره؟ و هل ادعاء ذلك عليه - رضوان الله عليه - مع اختصاصه المعلوم
 بالصادق عليه السلام و قربه منه و أخذه عنه إلا قدحٌ في أمر الصادق عليه السلام و نسبة له إلى
 المشاركة في الاعتقاد الذي نحلوه^١ هشاماً؟، و ألا كيف لم يظهر عنه^٢ من النكير
 عليه و التباعد له ما يستحقه المُقدِّم على هذا الاعتقاد المنكر و المذهب الشيعي؟!
 فأمّا حدوث العلم^٣ فهو أيضاً من حكاياتهم المختلفة، و ما نعرف للرجل فيه
 كتاباً، و لا حكاة عنه ثقة^٤.

١. نحلوه: نسبوه إليه.

٢. أي عن الإمام الصادق عليه السلام.

٣. أي إن الله تعالى لا يعلم الأشياء إلا بعد كونها.

٤. الشافي في الإمامة، ج ١، ص ٨٣-٨٦.

«إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ»

قال السيد المرتضى رحمته الله في تنزيه الأنبياء:

[٥٠٧] مسألة: فإن قيل: فما معنى الخبر المروي عن النبي ﷺ أنه قال: «إِنَّ الْمَيِّتَ لَيُعَذَّبُ بِبَكَاءِ الْحَيِّ عَلَيْهِ»^١.

[٥٠٨] و في رواية أخرى: «أَنَّ الْمَيِّتَ يُعَذَّبُ فِي قَبْرِهِ بِالنَّيَاحَةِ عَلَيْهِ»^٢.

[٥٠٩] و روى المغيرة بن شعبة عنه ﷺ أنه قال: «مَنْ نَيَّحَ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ يُعَذَّبُ بِمَا نَيَّحَ عَلَيْهِ»^٣.

الجواب: قلنا: هذا الخبر مُتَكَرِّرُ الظاهر؛ لأنه يقتضي إضافة الظلم إلى الله تعالى، وقد نزهت أدلة العقول - التي لا يدخلها الاحتمال و الاتساع و المجاز - الله تعالى

١. المصنف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٣٩١؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ١، ص ٤١ و ٤٢ و ٤٥ و ٤٧ و ٥٤، و ج ٢، ص ٣٨ و ١٣٤، و ج ٦، ص ٥٧ و ٢٠٩؛ صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٠١ و ١٠٢، و ج ٥، ص ٩٨؛ صحيح مسلم، ج ٢، ص ٦٣٨؛ سنن أبي داود، ج ٣، ص ١٩٤، ح ٣١٢٩.
٢. المصنف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٣٨٩، سنن النسائي، ج ٤، ص ١٧؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٤، ص ٧١؛ الترغيب و الترهيب، ج ٤، ص ٣٤٨، ح ١؛ كنز العمال، ج ١٥، ص ٦١٣، ح ٤٢٤٣٩ و ٦١٩ - ٦٢٠، ح ٤٢٤٦٨ و ٤٢٤٧٠.

٣. المصنف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٣٨٩؛ صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٠٢؛ الجامع الصحيح للترمذي، ج ٣، ص ٣٢٥، ح ١٠٠٠؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٤، ص ٧٢؛ الترغيب و الترهيب، ج ٤، ص ٣٤٨، ح ٢؛ تلخيص الحبير، ج ٢، ص ١٤٠؛ كنز العمال، ج ١٥، ص ٦١٣، ح ٤٢٤٣٨ و ٦٢٠، ح ٤٢٤٧١.

عن الظلم وكل قبيح، وقد نزه الله تعالى نفسه بمحكم القول عن ذلك، فقال جل وعز ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾^١ ولا بد من أن نصرف ما ظاهره بخلاف هذه الأدلة إلى ما يطابقها إن أمكن، أو نردّه ونبطله.

[٥١٠] وقد روي عن ابن عباس في هذا الخبر أنه قال: وهل ابن عمر؛ إنما مرّ رسول الله ﷺ على قبر يهودي [أهله يبكون عليه] فقال: «إِنَّهُمْ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيُعَذَّبُ»^٢.

وقد روي إنكار هذا الخبر عن عائشة أيضاً، وأنها قالت: - لَمَّا خُبِرَتْ بِرَوَايَتِهِ -: وهل أبو عبد الرحمن كما وهَلْ يوم قَلِبَ بدرٍ؛ إنما قال ﷺ: «إِنَّ أَهْلَ الْمَيِّتِ لَيَبْكُونَ عَلَيْهِ، وَإِنَّهُ لَيُعَذَّبُ بِجُرْمِهِ»^٣.

فهذا الخبر مردود مطعون عليه كما ترى. ومعنى قولهما: «وهل»، أي ذهب وهمه إلى غير الصواب، يقال: وهلتُ إلى الشيء أو هلّ وهلاً؛ إذا ذهب وهمك إليه. وَوَهَلْتُ عَنْهُ أَوْهَلَ وَهْلاً؛ إذا نسيتَه وغلطت فيه. وَوَهَلَ الرَّجُلُ يَوْهَلُ وَهْلاً؛ إذا فرغ. وَالْوَهْلُ: الفرغ.

[٥١١] وموضع وهله في ذكر القلب أنه روى: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ وَقَفَ عَلَى قَلْبِ بَدْرٍ فَقَالَ: «هَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا»^٤. ثُمَّ قَالَ: «إِنَّهُمْ لَيَسْمَعُونَ مَا أَقُولُ» فَأَنْكَرَ ذَلِكَ عَلَيْهِ. وَقِيلَ: إِنَّمَا قَالَ ﷺ: إِنَّهُمْ الْآنَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّ الَّذِي كُنْتُ أَقُولُ لَهُمْ هُوَ الْحَقُّ - وَاسْتَشْهَدَ

١. سورة الأنعام (٦): ١٦٤، سورة الإسراء (١٧): ١٥، سورة فاطر (٣٥): ١٨، سورة الزمر (٣٩): ٧.

٢. مسند أحمد بن حنبل، ج ٦، ص ٢٨١؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ٢، ص ٢١٥، السنن الكبرى للبيهقي، ج ٤، ص ٧٢.

٣. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ٣، ص ٣٩٢؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ٦، ص ٥٧.

٤. الأعراف (٧): ٤٤.

بقوله تعالى «إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى» ١ - ٢.

و يمكن في الخبر - إن كان صحيحاً - وجوه من التأويل:

أولها: أنه إن وصى موص بأن يناح عليه، ففعل ذلك بأمره، فإنه يُعَذَّب بالنياحة. وليس معنى يُعَذَّب بها أنه يؤاخذ بفعل النواح، وإنما معناه: أنه يؤاخذ بأمره بها و وصيته بفعلها. وإنما قال ﷺ ذلك لأن الجاهلية كانوا يَزُون البكاء عليهم والنوحَ و يأمرهم به و يؤكدون الوصية بفعله. وهذا مشهور عنهم، كما قال طرفة بن العبد^٣:

فإن مُتَّ فانعيني بما أنا أهله و شَقِيَّ عَلَيَّ الجيبَ يا ابنة معبدٍ
و قال بِشْرُ بن أبي خازم:

فَمَنْ يَكُ سائلاً عَنْ بَيْتِ بِشْرِ فَإِنَّ لَهُ بِجَنْبِ الرَّدِّ بَاباً
ثَوَى فِي مَلْحَدٍ لَا بُدَّ مِنْهُ كَفَى بِالمَوْتِ نَأِياً وَ اغْتِرَاباً
رَهِيئٌ بِلْيٍّ، وَ كُلُّ فَتًى سَيَلَى فَأُذِرِي الدَّمَعَ وَ انْتَجِبِي انْتِحَاباً^٤

وثانيها: أن العرب كانوا ييكون موتاهم، و يذكرون غاراتهم و قتل أعدائهم، و ما كانوا يسلُبونه من الأموال و يرونه من الأحوال فيعدّون ما هو معاص في الحقيقة يُعَذَّب الميِّت بها و إن كانوا يجعلون ذلك من مفاخره و مناقبه، فذكر ﷺ أنكم تبكونهم بما يُعَذَّبون به.

١. النمل: (٢٧): ٨٠.

٢. المصنّف لابن أبي شيبة، ج ١٤، ص ٣٧٧، ح ١٨٥٥٢؛ مسند أحمد بن حنبل، ج ٢، ص ٣٨؛ صحيح البخاري، ج ٥، ص ٩٨.

٣. شرح المعلقات العشر، ص ١٠٩.

٤. ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، ص ٤٨ و ٤٩.

و ثالثها: أن يكون المعنى أن الله تعالى إذا أعلم الميِّت ببكاء أهله وأعرّته عليه تألم بذلك فكان عذاباً له. والعذاب ليس بجار مجرى العقاب الذي لا يكون إلا على ذنب متقدّم، بل قد يستعمل ذلك كثيراً بمعنى الألم والضرر؛ ألا ترى أن القائل قد يقول لمن ابتدأه بضرر أو ألم: «قد عذبتني بكذا وكذا و أذيتني» كما يقول: «أضررت بي و أمتني» وإنما لم يستعمل العقاب حقيقة في الآلام المبتدئة من حيث كان اشتقاق لفظة العقاب من المعاقبة التي لا بدّ من تقدّم سبب لها. وليس هذا في العذاب.

و رابعها: أن يكون أراد بالميت من حضره الموت و دنا منه، وقد يسمّى بذلك؛ لقوّة المقاربة على سبيل المجاز، فكأنه ﷺ أراد أن من حضره الموت يتأذى ببكاء أهله عليه و يضعف نفسه، فيكون ذلك كالعذاب له. وكلّ هذا بين بحمد الله و منه^١.

في وجه استثناء النبي ﷺ في قول العباس ما لم يكن يريد أن يستثنيه

قال السيد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأئمة:

[٥١٢] مسألة: فإن قيل: فما الوجه في إجابة النبي ﷺ العباس - رضي الله عنه - في قوله:

«إلا الإذخر»^١ إلى سؤاله وإمضاء استثنائه، وأنتم تعلمون أن التحريم والتحليل إنما

يتبع المصالح، فكيف يستثني بقول العباس ما لم يكن يريد أن يستثنيه؟

الجواب: قلنا: عن هذا جوابان:

أحدهما: أن يكون النبي ﷺ أراد أن يستثني ما ذكره العباس من الإذخر لو لم يسابقه العباس إليه، وقد نجد كثيراً من الناس يتبدىء بكلام وفي نيته أن يصله بكلام مخصوص، فيسابقه إلى ذلك الكلام بعض حاضريه، فيظن به أنه إنما وصل كلامه الأول بالثاني؛ لأجل تذكير الحاضرين، ولا يكون الأمر كذلك.

والجواب الآخر: أن يكون الله تعالى خير نبيه ﷺ في الإذخر، فلما سأله العباس

اختار أحد الأمرين اللذين خير فيهما. وكل هذا غير ممتنع.^٢

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٢٥، ح ٣؛ بحار الأنوار ج ٢١، ص ١٣٥، ح ٢٦.

٢. تنزيه الأئمة والائمة الطاهرة، ص ٢٠٠ - ٢٠١.

حول استئذان النبي ﷺ لربه أن يقرأ القرآن على سبعة أحرف

قال السيد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء:

[٥١٣] مسألة: فإن قيل: فما الوجه فيما روي من أن الله تعالى لما أمر نبيه ﷺ أن يقرأ القرآن على حرف واحد، قال له جبرئيل عليه السلام: استزده يا محمد، فسأل الله تعالى حتى أذن له أن يقرأه على سبعة أحرف^١.

الجواب: [قلنا]: إن الكلام في هذا الخبر يجري مجرى ما ذكرناه في المراجعة عند فرض الصلاة، وليس يمتنع أن تكون المصلحة تختلف بالمراجعة والسؤال، وإنما التمس الزيادة في الحروف للتسهيل والتخفيف، فإن في الناس من يسهل عليه التخفيف، وبعضهم لا يسهل عليه إلا الإمالة، وكذا القول في الهمزة وترك الهمز، فإن كان هذا الخبر صحيحاً فوجه المراجعة [فيه] هو طلب التخفيف ورفع المشقة^٢.

١. مسند أحمد، ج ٥، ص ٤١، و ١٢٢؛ مسند أبي داود، ص ٧٦؛ صحيح ابن حبان، ج ٣، ص ١٣؛ المعجم الكبير للطبراني، ج ١، ص ١٩٩، ح ٥٣٥؛ كنز العمال، ج ٢، ص ٤٩، ح ٣٠٦٨؛ الخصال، ص ٣٥٨، ح ٤٤؛ وسائل الشيعة، ج ٦، ص ١٦٤، ح ٧٦٣٥.
٢. تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام، ص ٢٠٠.

«لو توكلتم على الله تعالى حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير»

قال السيد المرتضى رحمته الله في ذخيرة:

[٥١٤] التوكل في الحقيقة فهو طلب الشيء من جهته، وعلى الوجه الذي أبيع له طلبه منه، وأن لا يقع جزع وقنوط عند فوته؛ ولهذا روي عن النبي ﷺ أنه قال: «لو توكلتم على الله تعالى حق التوكل لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصاً وتروح بطاناً»^١. فسمّاها مع الغدو والرواح في طلب الرزق متوكلة^٢.

١. بحار الأنوار، ج ٧١، ص ١٥١؛ مسند أحمد، ج ١، ص ٣٠، ٥٢.

٢. الذخيرة في علم الكلام، ص ٢٧٢.

«إِنَّ اللَّهَ يَنْتَصِفُ الْجَمَّاءَ مِنَ الْقَرْنَاءِ»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الذخيرة:

و في الناس من يُشَنِّعُ علينا بايجاب العوض على البهيمة و ما لا عقل له، يقول في ذلك أقوالاً معروفة، و لا شناعة في حقّ إلا على من يُنْعَمُ النظر فيه. و لم يوجب على البهيمة عَوْضاً فَيُشَنِّعَ بذلك؛ لأنها ممّا لا يجب عليه شيء مع فقد التمييز، و إنّما يريد أن عوض ما وقع منها من ضربٍ يجب أن يكون واصلًا إلى من أضرّت به من جملة أعواضها التي يستحقّها على الله تعالى، كما نقول: «إِنَّ النّفقة واجبة في مال الصّبي» و نعني بذلك المعنى الذي ذكرناه.

[٥١٥] و هذا روي عن النبي ﷺ أنّه قال: «إِنَّ اللَّهَ يَنْتَصِفُ الْجَمَّاءَ مِنَ الْقَرْنَاءِ»^١. و كيف يُنكر عاقلٌ محصّل الانتصاف من البهائم و الانتصاف لها؟!^٢.

١. جاءت أحاديث بهذا المضمون في بحار الأنوار، ج ٧، ص ٢٦٥؛ و مسند أحمد، ج ١، ص ٧٢، و ج ٢، ص ٢٣٥.

٢. الذخيرة في علم الكلام، ص ٢٤٧ - ٢٤٨.

«خَضَرُوا صَاحِبَكُمْ، فَمَا أَقَلَّ الْمُتَخَضِّرِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الانتصار:

و ممّا انفردت به الإماميّة: استحبابهم أن يدرج مع الميت في أكفانه جريدتان خضراوان رطبتان من جرايد النخل، طول كلّ واحدة عظم الذراع. و خالف باقي الفقهاء في ذلك و لم يعرفوه^١.
دليلنا على ذلك: الإجماع المتقدم ذكره.

[٥١٤] و قد روي من طرق معروفة أنّ سفيان الثوري سأل يحيى بن عباد المكي عن التخضير، فقال: إنّ رجلاً من الأنصار هلك فأوذن رسول الله ﷺ فقال: «خَضَرُوا صَاحِبَكُمْ، فَمَا أَقَلَّ الْمُتَخَضِّرِينَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ».
قالوا: و ما التخضير؟

قال: «جريدة خضراء توضع من أصل اليدين إلى أصل الترقوة»^٢.

[٥١٧] و قد قيل: إنّ الأصل في الجريدة أنّ الله تعالى لمّا هبط آدم ﷺ من الجنة إلى الأرض استوحش و شكّا ذلك إلى جبرئيل ﷺ و سأله أن يسأل الله - جلّ ثناؤه - أن

١. الأم، ج ١، ص ٣٦٦؛ اختلاف الفقهاء، ص ٦٦؛ المجموع، ج ٥، ص ٢٠٣ - ٢٠٤؛ بدائع الصنائع، ج ١، ص ٣٠٧ - ٣٠٨؛ البحر الزخار، ج ٣، ص ١٠٤.
٢. الكافي، ج ٣، ص ١٥٢، ح ٢؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٤٥، ح ٤٠٥؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٣٦، باب ٧ من أبواب التكفين، ح ٣.

يؤنسه بشيء من الجنة، فأنزل الله - جلّ و علا - عليه النخلة، فعرفها وأنس بها^١؛ ولذلك قيل: إن النخلة عمّتكم^٢؛ لأنها كانت كالأخت لآدم عليه السلام، فلما حضرته الوفاة قال لولده: اجعلوا معي من هذه النخلة شيئاً في قبري، فجعلت معه الجريدة، و جرت السنة بذلك.

و ليس ينبغي أن يعجب من ذلك، فالشرائع المجهولة العلل لا يعجب منه، و ما التعجب من ذلك إلا كتعجب الملحدين من الطواف بالبيت، و رمي الجمار، و تقبيل الحجر، و من غسل الميت نفسه و تكفينه مع سقوط التكليف عنه^٣.

١. المقنعة، ص ٨٢ - ٨٣؛ تهذيب الأحكام، ج ١، ص ٣٢٦، ح ١٢٠؛ وسائل الشيعة، ج ٢، ص ٧٣٨؛ باب ٧ من أبواب التكفين، ح ١٠.

٢. المحاسن، ج ٥٢٨، ح ٧٦٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ١١٣، باب ٧٨ من أبواب الأطعمة المباحة، ح ١.

٣. الانتصار، ص ١٣١ - ١٣٢، المسألة: (٣٠).

«ما بين جابرًا و جابرًا حجة لله غيرنا»

قال السيد المرتضى رحمته الله في المسائل المصريات:

[٥١٨] المسألة الرابعة والعشرون: قول الحسن والحسين عليهما السلام: «ما بين جابرًا و جابرًا حجة لله غيرنا».

هل هذه جابرًا و جابرًا لهما تحقيق؟ وما تكليفهم؟
الجواب وبالله التوفيق: أن الخبر قد ورد بذلك، ولا يُقطع عليه بصحة ولا بطلان؛ لأنه من أخبار الآحاد، فلن نقطع على صحته، فإن كان قد اتصل بهم خبر نبينا عليه السلام فهم متعبدون بما في العقل و شريعته و يجرون مجرانا، وإن لم يكن قد اتصل بهم خبر نبينا عليه السلام فهم متعبدون بما في العقل فقط^١.

١. جوابات المسائل المصريات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٣٣ - ٣٤).

«وفيتُ بعهدي و تعاهدتُ ميثاقي»

قال السيّد المرتضى عليه السلام في المسائل المصريات:

المسألة الحادية والعشرون: الكعبة كانت قبلة مَنْ تقدّمنا، أو لنا ولا إبراهيم عليه السلام.
[٥١] و قول الحاجّ للحَجَر: «وفيتُ بعهدي و تعاهدتُ ميثاقي»^١، أ يسمع الحَجَر ذلك، أو يحدث فيه يوم القيامة العلم بذلك.

و هل الميثاق له أصل؟ فإن كان هناك ميثاقٌ فيجب أن نذكره إن كنّا عقلاء في ذلك الوقت، وإن كنّا غير ذلك فحوشي أن يأخذ الميثاق على غير عاقل.
فأيضاً فهذا ممّا يقوى به مذهب أصحاب التناسخ؛ لأنّهم يحتجّون علينا بأنّ الأرواح مخلوقة قبل الأبدان بالفي عام.

و أريد أيضاً أن تشرح صورة الأرواح، هل خلقت قبل الأبدان، أم لا؟ و أكثر تعلّقهم بهذا الخبر و كون الأرواح قديمة قبل الأجسام.

و هذه الأرواح إذا فارقت الأبدان هل تحسّ، أم لا؟ و هل الحساب عليها و على الأبدان، أو عليها وحدها؟

و إذا نام الإنسان ما يُعدم من البدن منها، و ما الذي يبقى فيه؟

١. انظر وسائل الشيعة، ج ٥، ص ٤٠٢ - ٤٠٧، ففي أحاديث وردت هذه الجملة «أمانتي أدبتها و ميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة».

و العقل أين مستقرّه من البدن؟ و هل هو في العالم سواء، أو يتفاضل الناس فيه؟

و هل الأنبياء و الأنمة ﷺ لهم علينا مزية فيه، أو نحن و هم فيه سواء؟
فإن كان اكتساب علوم فلا بدّ من أصل؛ أيّما، أعني بذلك الأصل.
و هل يكبر مع الصبي كلّما كبر، أو الذي يكسبه علوم؟
و الروح في الإنسان كم روحاً؟ و أين مستقرّ العقل منها؟ و هل هو داخل فيها،
أو خارج عنها؟ و الإنسان من هو؟
الجواب و بالله التوفيق:

إنّ الكعبة معلوم أنّها قبلتنا، و أمّا كونها قبلّة من تقدّمنا فغير معلوم، و هو مجوّز.
و أمّا قول الحاجّ للحجر: فإنّا تُعبّدنا بذلك أن نقول هذا اللفظ عند الحجر،
و كيف يجوز أن يسمع الحجر و السمع يفتقر إلى كونه حيّاً، و معلوم أنّه جماد.
و أمّا قوله: «هذا الميثاق له أصل» إلى قوله: «فحوشي أن يأخذ الميثاق على
غير عاقل» و كلام من يعتقد أنّ الميثاق المعنيّ هنا هو ميثاق الذرّ، و هو قوله:
«أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ»^١.

و ليس الأمر كذلك؛ لأنّ الميثاق الذي نعنيه هو الميثاق الذي أخذه الله تعالى
علينا بالحجّ على لسان نبيّه ﷺ، و إذا كان كذلك فلا مسألة علينا إلّا في خطابه
للحجر، و قد قلنا: إنّه عبادة من الله تعالى لنا بذلك.^٢

١. سورة الأعراف (٧): ١٧٢.

٢. جوابات المسائل المصريات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٢٨ - ٢٩).

تمثّل جبرئيل ﷺ في صورة دحية الكلبي

قال السيّد المرتضى ﷺ في المسائل المصريات:

المسألة الثامنة العشر: نزول جبرئيل ﷺ بالوحي في صورة دحية الكلبي^١ كيف كان يتصوّر بغير صورته؟

ثمّ هو القادر عليها، أو القديم تعالى يشكّل صورة وليست صورة جبرئيل؟ فإن كان الذي يُسمع من القرآن من صورة غير جبرئيل ففيه ما فيه، وإن كان من جبرئيل فكيف يتصوّر بصورة البشر؟

وهذه القدرة قد رويت أنّ إبليس قد يتصوّر وكذلك الجن؛ أريد أن توضح أمر ذلك، وما كان يسمعها جبرئيل من الوحي أم من الباري تعالى أم من [وراء] حجاب؟ وكيف كان يبلغه؟ وهو جبرئيل يعلم من صفات الباري أكثر ممّا نعلمه أو مثله؟ وأين محلّه من السماء؟ وهل القديم إذا خطر ببال جبرئيل يكون متحيّراً فيه مثلنا، ويكون سبحانه لا تدركه الأوهام، أو منزّهاً علينا وجميع الملائكة أيضاً؟
الجواب وبالله التوفيق:

إنّ نزول جبرئيل ﷺ بصورة دحية كان بمسألة من النبي ﷺ لله تعالى في ذلك،

١. لقد تمثّل جبرئيل ﷺ للنبي ﷺ في صورة دحية بن خليفة الكلبي في مواقع عديدة أنظر: سفينة البحار، ج ١، ص ٤٤١؛ الإصابة، ج ٢، ص ١٦١؛ أسد الغابة، ج ٢، ص ١٣٠.

فأما تصوّره فليس بقدرته، بل الله تعالى يصوّره كذلك حقيقةً لا شكلاً.
و الذي كان يسمعه النبي ﷺ من القرآن من جبرئيل في الحقيقة كان، فأما إبليس
و الجنّ فليس يقدران على التّصوّر.
و كلّ قادر بقدره فحكمهم سواء في أنّهم لا يصحّ أن يصوّروا نفوسهم، بل
اقتضت المصلحة أن يتصوّر بعضهم بصورة صوره الله تعالى للمصلحة.
فأما جبرئيل عليه السلام و سماعه الوحي فيجوز أن يتكلّم الله تعالى بكلام يسمعه
فيعلمه، و يجوز أن يقرأه من اللوح المحفوظ.
فأما ما يعلم جبرئيل من صفات الله تعالى، فطريقه الدليل، و هو و العلماء فيه
واحد.

[٥٢٠] فأما محلّه من السماء، فقد روي أنّه في السماء السابعة^١.
فأما ما يخطر بباله، فلا يجوز أن يتجوّز فيه؛ لأنّ جبرئيل عليه السلام معصوم لا يصحّ أن
يفعل قبيحاً^٢.

١. انظر حول جبرئيل عليه السلام بحار الأنوار، ج ٥٩، ص ٢٤٨ - ٢٦٥.

٢. جوابات المسائل المصريات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ٢٥ - ٢٦).

الرعد و البرق و الغيم

قال السيّد المرتضى رحمه الله في المسائل المصريات:

المسألة السابعة: الرعد و البرق و الغيم ما هو؟ و قوله تعالى: ﴿و يُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾^١ و هل هناك بَرَدٌ أم لا؟
الجواب و بالله التوفيق:

إنّ «الغيم» جسمٌ كثيف، و هو مشاهد لا يمكن الشك فيه.

و أمّا «الرعد» و «البرق» فقد روي أنّهما ملكان^٢. [٥٢]

و الذي نقوله هو أنّ الرعد صوت من اصطكاك أجرام السحاب، و البرق يتقد^٣ أيضاً من تصادمهما.

و قوله: ﴿مِنْ جِبَالٍ فِيهَا مِنْ بَرَدٍ﴾ لا شبهة فيه أنّه كلام الله تعالى، و أنّه لا يمتنع أن تكون جبال البرد مخلوقة في حال ما ينزل البرد^٤.

١. النور (٢٤): ٤٣.

٢. أنظر: بحار الأنوار، ج ٥٩، ص ٣٧٨.

٣. في بعض النسخ: «يبعد»، و في بعضها: «ينفقد»، و في بعضها: «ينغد».

٤. جوابات المسائل المصريات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٤، ص ١٨).

«أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ»

قال السيّد المرتضى رحمته في المسائل الميافارقيات:

[٥٢٢] المسألة الثامنة والخمسون: «أَيُّ الْأَعْمَالِ أَفْضَلُ؟»^١

الجواب: معنى قولنا في العمل: إنّه أفضل، أنّه أكثر ثواباً من غيره، وليس يعلم أي الأعمال أكثر ثواباً من غيره على التحقيق، إلّا علام الغيوب تعالى، أو من أطلعه على ذلك. وما يروى في ذلك من أخبار الأحاد لا يعول عليه^٢.

١. راجع كثير من مصادر الشيعة وأهل السنة من الروايات، مثل: الكافي، ج ٢، ص ١٥٨، ح ٤، و ج ١، ص ٣٣، ح ٢؛ الأمالي للطوسي، ص ٦٨٧، ح ١٤٥٨؛ المحاسن، ج ١، ص ٢٩٢، ح ٤٤٥؛ صحيح البخاري، ج ٦، ص ٢٧٤٠، ح ٧٠٩٦؛ صحيح مسلم، ج ١، ص ٨٦، ح ١٣٧؛ مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٩٨، ح ٣٩٧٣.

٢. جوابات المسائل الميافارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٣٠١ - ٣٠٢).

حياة الشهداء والأنبياء والأوصياء عليهم السلام

قال السيد المرتضى رحمته الله في المسائل الرسيّة الأولى:

إذا كنّا نعلم أنّ علم المكلف بوصوله إلى ثواب طاعاته عقيب فعلها يقتضي إلجاؤه إليها، وأن يفعلها لأجل الثواب لا لوجه وجوبها، وأن ذلك وجهان يقتضيان قبح تكليفها؛ ولذلك قلنا بوجوب تأخير الثواب.

[٥٢٢] فمّا الوجه من كون الشهيد حيّاً عنده تعالى والوجه الحال الي^١ وما وردت به من وصول الأنبياء والأوصياء ومخلصي المؤمنين إلى الثواب عقيب الموت، وأنهم أجمع أحياء عند الله يرزقون.

الجواب:

اعلم أنّ الذي يمضي في الكتب من أنّ المكلف لو قطع على وصوله إلى ثواب طاعته وعقاب معصيته عقيب الطاعة فالمعصية^٢ يقتضي الإلجاء على نظر في ذلك، غير مناف لما نقوله من أنّ الشهيد يدخل الجنة عقيب موته بالشهادة. وكذلك الأنبياء والأوصياء؛ لأنّ الشهادة أولاً ليست من فعل الشهيد، وإنّما بطلان حياته بالقتل في سبيل الله تعالى يسمى «شهادة»، والقتل الذي به تكون

١. الظاهر زيادة «الي».

٢. الظاهر: «والمعصية».

الشهادة من فعل غير الشهيد، فكيف يجوز الإلجاء إليه؟ ولا هو يجوز أن يقال: إنهم ملجأون إلى الجهاد؛ لأن الجهاد لا يعلم وقوع الشهادة لا محالة، ولأن المجاهد إنما يفعل الجهاد و يقصد به غلبته للمشركين، لا إلى أن يغلبوه و يقتلوه شهيداً، فالإلجاء هاهنا غير متصور.

فأما الأنبياء و الأوصياء عليهم السلام فليس يتعين لهم الطاعة التي يجازون بالثواب و دخول الجنة عقبيها، و لا طاعة يفعلونها إلا و هم يجوزون أن يتأخر الجزاء عليها، بأن يغير تكليفهم و يستمر، كما يجوزون أن يصلوا عقبيها إلى الثواب. و هذا التجويز و عدم القطع يزيلان الإلجاء الذي اعتبر فيمن يقطع على وصوله إلى ثواب طاعته عقيب فعله، و هذا بين لمن تدبره. و نسأل الله تعالى أن يؤيدنا و يسدّدنا في كلّ قول ينحوه و فعل يعرفه، و أن يجعل ذلك كلّ خالصاً له و مقرباً منه، إنه سميع مجيب^١.

١. جوابات المسائل الرسية الأولى (ضمن رسائل الشرف المرتضى، ج ٢، ص ٣٧٨ - ٣٧٩).

«من شاء منكم أن يعقّ عن ولده فليفعل»

تعرّض السيّد المرتضى رحمه الله في تنزيه الأنبياء إلى مسألة العقيقة في بحثه عن تفسير الآية ١٨٩ - ١٩٠ من سورة الأعراف، وبالخصوص قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾، فقال - بعد استعراضه عدّة آراء - :

ومنها: أن يكون الهاء في قوله: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ﴾ راجعة إلى الوالد، لا إلى الله تعالى، و يكون المعنى: أنهما طلبا من الله تعالى أمثالا للولد الصالح، فأشركا بين الطلبتين. و يجري هذا القول مجرى قول القائل: «طلبت مني درهماً، فلمّا أعطيتك أشركته بآخر» أي طلبت آخر مضافاً إليه. فعلى هذا الوجه لا يمتنع أن تكون الكناية من أوّل الكلام إلى آخره راجعة إلى آدم و حواء عليهما السلام

فإن قيل: فأَي معنى على هذا الوجه لقوله: ﴿فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾^١ وكيف يتعالى الله عن أن يُطلب منه ولد بعد آخر؟

قلنا: لم يُنزّه الله تعالى نفسه عن هذا الإشراك، وإنّما نزّها عن الإشراك به. و ليس يمتنع أن ينقطع هذا الكلام عن حكم الأوّل و يكون غير متعلّق به؛ لأنّه تعالى قال: ﴿أُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْئاً وَ هُمْ يُخْلَقُونَ﴾^٢، فنزه نفسه تعالى عن هذا الشرك دون ما تقدّم.

١. الأعراف (٧): ١٩٠.

٢. الأعراف (٧): ١٩١.

وليس يمتنع انقطاع اللفظ في الحكم عما يتصل به في الصورة. وهذا كثير في القرآن و كلام العرب^١؛ لأن من عادة العرب أن يراعوا الألفاظ أكثر من مراعاة المعاني، فكأنه تعالى لما قال: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا﴾، وأراد الإشتراك في طلب الولد [جاء] بقوله تعالى: ﴿عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ على مطابقة اللفظ الأول وإن كان الثاني راجعاً إلى الله تعالى؛ لأنه يتعالى عن اتخاذ الولد وما أشبهه.

[٥٢٤] ومثله [ما روي عن] قول النبي ﷺ و قد سنل عن العقيقة، فقال: «لا أُحِبُّ

العقوقة^٢، و مَنْ شاء منكم أن يَعُقَّ عن ولده فليَفْعَلْ»^٣.

فطابق اللفظ و اختلف المعنيان، و هذا كثير في كلامهم^٤.

١. في بعض نسخ المصدر زيادة: قال الشريف المرتضى في قوله تعالى: ﴿جَعَلَا لَهُ شُرَكَاءَ فِيمَا آتَاهُمَا فَتَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾. فائدة: إذا كان الثاني غير الأول.

٢. في بعض النسخ: «العقيقة».

٣. مسند أحمد، ج ٢، ص ١٩٤، و ج ٥، ص ٣٦٩ و ٤٣٠؛ السنن الكبرى للبيهقي، ج ٩، ص ٣١٢؛ المستدرک علی الصحيحین، ج ٤، ص ٢٣٨.

٤. تنزيه الأنبياء و الأئمة ﷺ، ص ٥٢ - ٥٣.

«لَنْ يُلْدَغَ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في تنزيه الأنبياء:

[٥٢٥] روي عن النبي ﷺ من قوله: «لَنْ يُلْدَغَ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرٍ مَرَّتَيْنِ»^١.

و هذا نهى وإن كان مخرجه مخرج الخبر. و تقدير الكلام: «لا يلدغ المؤمن من جحر مرّتين»؛ لأنّه لو كان خيراً لكان كذباً. و إذا جاز أن يراد بما لفظه لفظ الخبر النهي، جاز أن يراد بما لفظه لفظ الدعاء الخبر^٢.

١. المغازي للواقدي، ج ١، ص ١١١؛ الكامل في التاريخ، ج ٢، ص ١٦٥؛ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، ج ١٤، ص ١٧٧؛ بحار الأنوار، ج ١٩، ص ٣٤٦، و ج ٢٠، ص ١٤٤.
٢. تنزيه الأنبياء والأئمة عليهم السلام، ص ١٣٥.

شرح ما في السماوات والأرض

قال السيد المرتضى رحمته الله في أجوبة مسائل متفرقة:

استدل جمهور المسلمين على أن السماوات سبع وأن الأرضين سبع، بقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقُ وَ مَا كُنَّا عَنِ الْخَلْقِ غَافِلِينَ﴾^١، وبقوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾^٢.

[٥٢٦] قالوا: وجاءت الأخبار بشرح ما في السماوات سماء سماء.^٣

واحتجوا بأنها غير كروية بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾^٤، وبقوله: ﴿وَالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ﴾^٥.

قالوا: وليس يجوز أن يكون ما هو فوقنا يحاذي أقدامنا، ولا أن يحول بيننا وبين الأرض التي تحتنا.

قالوا: وقد وافقنا الفلاسفة على أن السماء فوقنا، والفوق لا يكون مقابلاً لطرف الأقدام.

١. المؤمنون (٢٣): ١٧.

٢. الطلاق (٦٥): ١٢.

٣. راجع: إرشاد القلوب، ص ٤٠٦؛ دلائل الإمامة، ص ١٠٥، ح ٣٤؛ بحار الأنوار، ج ١٦، ص ٣٤١.

ح ٣٣.

٤. الانبياء (٢١): ٣٢.

٥. الطور (٥٢): ٤٤.

و احتجّوا في أنّ الأرض مسطوحة بقول الله تعالى: «اللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا»^١، و البساط لا يكون كروياً و لا معادلاً ذات تحديق، و قال: «و الْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا»^٢، أي بسطها، و قال: «أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا»^٣ و هذا إنّما هو احتجاجهم على أهل الملة و إبانة عن البيت الذي زعموا أنّ الفلك و الأرض غير كربين لا على من خالف الإسلام،^٤

١. نوح (٧١): ١٩.

٢. النازعات (٧٩): ٣٠.

٣. النبأ (٧٨): ٦.

٤. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٤٠ - ١٤١).

«أمانتي أدّيتها، وميثاقي تعاهدته»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في مسألة في استلام الحجر:

[٥٢٧] قولهم عند استلامهم له: «أمانتي أدّيتها، و ميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة غداً».^١ من المخاطب به؟ ومن المستمع له؟ فإنّ هذا يقتضي أن يكون المخاطب بهذه المخاطبة سامعاً رائياً شاهداً مبلغاً.

[٥٢٨] و ما معنى قولهم: «لييك اللهم لييك؟»^٢ أ هو جواب منهم لنداء إبراهيم عليه السلام حين أمره الله تعالى أن يأذن بالحجّ كيف هو؟
الجواب:

أمّا استلام الحجر فهو غير مهموز؛ لأنّه افتعال من السلم التي هي الحجارة و استلام بما هو مباشرته و تقبيله و التمسح، و حكى ثعلب وحده في هذه اللفظة الهمزة، و جعله وجهاً ثابتاً و ترك الهمز، و فسره بما اتخذ جنّة و سلاحاً و لامة و هي الدرع.

و ما هذا الوجه الذي حكاه ثعلب في هذه اللفظة إلّا مليحاً إذا كان مسموعاً فيها.

١. الكافي، ج ٤، ص ٤٠٣، ح ١؛ تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٠١، ح ٣٢٩؛ عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ٢، ص ٨٨، ح ١، مع اختلاف يسير.
٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٥٠، ح ٧؛ كتاب من لا يحضره الفقيه، ج ٢، ص ٣٢٥، ح ٢٥٧٨؛ صحيح البخاري، ج ٢، ص ٥٦١، ح ١٤٧٤؛ سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ٢٥٢، ح ٢٩١٩.

فأما الغرض في استلام الحجر، فهو أداء العبادة و امتثال أمر الرسول ﷺ والتأسي بفعله؛ لأنه أمر ﷺ باستلامه الحجر، ولما حج ﷺ روي مستلماً له، وقد أمر بالتأسي بأفعاله في العبادات، كما أمر بالتأسي بأقواله.

و العلة في هذه العبادة على سبيل الجملة، مصلحة للمكلفين و تقويتهم للواجب و ترك القبيح، وإن كنا لا نعلم الوجه على سبيل التفصيل.

وما السؤال عن معنى ذلك إلا كالسؤال عن معنى الطواف و كونه سبعة أشواط و رمي الجمار و السعي بين الصفا و المروة و الوقوف بعرفات.

فأما ما روي من القول الذي يقال عند استلام الحجر الذي هو: «أمانتي أديتها، و ميثاقي تعاهدته لتشهد لي بالموافاة غداً».

و السؤال من المخاطب به و المستمع له، فالوجه في ذلك بين؛ لأن ذلك هو دعاء الله تعالى و خطبات له^١، و هو المستمع له و المجازي عليه، وإنما علّقه بالحجر وأضافه إليه؛ لأنه عمل عنده و عبادة فيه و قرينة إلى الله تعالى، فكأنه قال: أمانتي في استعلانك^٢ أديتها.

و معنى «لتشهد لي بالموافاة» أي ليكون عملي عندك شاهداً عند الله تعالى بموافاتي بما نذبت اليه من العبادة المتعلقة بك المفعولة فيك.

و قد روي في معنى استلام الحجر و خطابه و في علل كثير من العبادات أشياء يرغب عن ذكرها؛ لأنها مستفتحة خارجة عن العقول، يحمل التأويل و التخريج على الوجوه الصحيحة، فعلى بعد و تعسف و تكلف، و قد أغنى الله بالظواهر الصحيحة عن البواطن السقيمة.

١. الظاهر: «خطاب».

٢. الظاهر: «استلامك».

فَأَمَّا التَّلْبِيَةُ فَمَا خُوِذَتْ مِنْ قَوْلِهِمْ: «أَلْبَ بِالْمَكَانِ الْبَابُ» إِذَا قَامَ بِهِ. فَمَعْنَى «لَبِيكَ» أَيِ تَقِيمِ عَلَى إِجَابَتِكَ وَطَاعَتِكَ.

فَأَمَّا السُّؤَالُ عَنْ هَذِهِ فِي تَلْبِيَةِ الْحَجِّ، وَهَلْ هِيَ جَوَابٌ لِنَدَاءِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَغَيْرِهِ؟

فَالْجَوَابُ: أَنَّ التَّلْبِيَةَ بِالْحَجِّ إِجَابَةٌ لِدَعَاءٍ مِنْ دَعَا إِلَيْهِ وَأَمْرٍ بِهِ، وَهُوَ اللَّهُ تَعَالَى. أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: «لَبِيكَ، إِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَكَ وَالْمُلْكُ، لَا شَرِيكَ لَكَ» وَيَتَّبِعُونَ ذَلِكَ أَلْفَاظاً لَا يَلِيقُ إِلَّا بِهِ تَعَالَى، فَالْإِجَابَةُ لَهُ تَعَالَى؛ لِأَنَّهُ الْأَمْرُ بِالْحَجِّ وَتَلْبِيَتُنَا إِنَّمَا أَمْرُهُ بِهِ.

وَقَدْ بَيَّنَّا أَنَّ نَدَاءَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَتَعَلَّقَ حَمْلُهُ بِأُمَّةٍ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مَبْعُوثٍ إِلَيْهِمْ وَلَا مُؤَدٍّ لِلشَّرِيعَةِ الَّتِي تَلْزَمُهُمْ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تَلْبِيَةُ الْمُسْلِمِينَ بِالْحَجِّ إِنَّمَا هِيَ إِجَابَةٌ لِدَعَاءِ اللَّهِ تَعَالَى الَّذِي بَلَّغَهُ وَأَدَاهُ إِلَيْنَا الرَّسُولُ مُحَمَّدٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَهَذَا وَاضِحٌ لِمَنْ تَأَمَّلَهُ.^٢

١. الظاهر: «بما».

٢. مسألة في استلام الحجر (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ٢٧٥ - ٢٧٧).

في معنى «النفس»

قال السيد المرتضى رحمته الله في تنزيه الأنبياء:

و النفس أيضاً العينُ التي تصيب الإنسان، يقال: «أصابت فلاناً نفس» أي عين. [٥٢٩] و روي أنّ رسول الله ﷺ كان يرقى فيقول: «بِسْمِ اللَّهِ أَرْقِيكَ، وَ اللَّهُ يَشْفِيكَ مِنْ كُلِّ دَاءٍ هُوَ فِيكَ، مِنْ عَيْنٍ عَائِنٍ، وَ نَفْسٍ نَافِسٍ، وَ حَسَدٍ حَاسِدٍ»^١.

و قال ابن الأعرابي: «النفوس: التي تُصيب الناس بالنفس» و ذكر رجلاً فقال: «كان و الله حسوداً نفوساً كذوباً».

و قال عبد الله بن قيس الرُّقَيَات:

يَسْتَقِي أَهْلُهَا النَفُوسَ عَلَيْهَا فَعَلَى نَحْرِهَا الرُّقَى وَ التَّمِيمُ^٢.

١. قرب الاسناد، ص ٤٢، ح ١٣٤؛ طب الأئمة عليهم السلام، ص ٣٨؛ الكافي، ج ٨، ص ١٠٩، ح ٨٨.

٢. تنزيه الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، ص ١٧٥.

مشاهدة المحتضر الإمام عليه السلام قبل موته

قال السيد المرتضى عليه السلام في أجوبة مسائل متفرقة:

مسألة: عن المحتضر هل يشاهد في تلك الحال جسم الإمام نفسه أم غير ذلك؟
[٥٣٠] الجواب: قد روت الشيعة الإمامية أن كل محتضر يرى قبل موته أمير المؤمنين عليه السلام، وروي عنه شعر يتضمّن ذلك وهو قوله:

يا حار همدان من يمّت يرني من مؤمن أو منافق قبلاً^١
و إذا صحّت هذه الرواية، فالمعنى: أنه يعلم في تلك الحال ثمرة ولايته عليه السلام
و انحرافه عنه؛ لأنّ المحتضر قد روي أنّه إذا عاين الموت و قاربه، أرى في
تلك الحال ما يدلّه على أنّه من أهل الجنّة أو من أهل النار.

و هذا معنى قول أحدهم: إذا قارب الهلاك كدت أرى أعبراً، أي الجزاء عليها.
و قد يقول العربي: رأيت فلاناً، إذا رأى ما يتعلّق من فعل به أو أمر يعود إليه.
و إنّما اخترنا هذا التأويل؛ لأنّ أمير المؤمنين عليه السلام جسم، فكيف يشاهده كلّ
محتضر، و الجسم لا يجوز أن يكون في الحال الواحدة في جهات مختلفة.
و لهذا قال المحصلون: إنّ ملك الموت الذي يقبض الأرواح لا يجوز أن يكون:

١. راجع الروايات الواردة في ذلك: بحار الأنوار، ج ٢٧، ص ١٥٧.

لا جسم لا يصح أن يكون في الأماكن^١ و الجسم لا يصح أن يكون في الأماكن
الكثيرة، و تأولوا قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾^٢ أنه أراد
بملك الموت الجنس دون الشخص الواحد، كما قال الله تعالى: ﴿وَ الْمَلَكُ عَلَى
أَرْجَائِهَا﴾^٣ وإنما أراد جنس الملائكة^٤.

١. الظاهر: «جسماً؛ لأنَّ الجسم».

٢. السجدة (٣٢): ١١.

٣. الحاقة (٦٩): ١٧.

٤. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٣٣ - ١٣٤).

«ولد الزنا في النار»

قال السيّد المرتضى رحمه الله في أجوبة مسائل متفرقة:

[٥٣١] مسألة: ما يظهر من ولد الزنا من صلاة و صيام و قيام لعبادة كيف القول فيه، مع الرواية الظاهرة أنّ ولد الزنا في النار؟ وأنه لا يكون قطّ من أهل الجنة^١.

الجواب: هذه الرواية موجودة في كتب أصحابنا^٢، إلا أنه غير مقطوع بها. و وجهها إن صحّت: أنّ كلّ ولد زنيّة لا بدّ أن يكون في علم الله تعالى أنّه يختار الكفر و يموت عليه، و أنّه لا يختار الإيمان. و ليس كونه من ولد الزنيّة ذنباً يؤاخذ به؛ فإنّ ذلك ليس ذنباً في نفسه و إنّما الذنب لأبويه، و لكنّه إنّما يعاقب بأفعاله الذميمة القبيحة التي علم الله أنّه يختارها و يصير كذا، و كونه ولد زنا علامة على وقوع ما يستحقّ من العقاب، و أنّه من أهل النار بتلك الأعمال، لا لأنّه مولود من زنا. و لم يبق إلا أن يقال: كيف يصحّ تكليف ولد الزنا مع علمه و قطعه على أنّه من أهل النار، و أنّه لا ينتفع تكليفه و لا يختار إلا ما يستحقّ به العقاب.

قلنا: ليس نقطع ولد الزنا أنّه كذلك لا محالة، و إن كان هناك ظنّ على ظاهر الأمر، و إذا لم يكن قاطعاً على ذلك لم يقبح التكليف.

١. رواه أحمد في مسنده، ج ٢، ص ٢٠٣.

٢. راجع: عوالي اللآلي، ج ٣، ص ٥٣٤.

فإن قيل: فنحن نرى كثيراً من أولاد الزنا يصلّون و يقومون بالعبادات أحسن قيام، فكيف لا يستحقّون الثواب؟

قلنا: ليس الاعتبار في هذا الباب في ذلك بظواهر الأمور، فربّما كانت تلك الأفعال منه رياءً و سمعةً و واقعاً على وجه لا يقتضي استحقاق الثواب. و ربّما كان الذي يظن أنّه الظاهر ولد الزنا مولداً عن عقد صحيح، و إن كان الظاهر بخلافه، فيجوز أن يكون هذا الظاهر منه من الطاعات موافقاً للباطن^١.

١. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٣١ - ١٣٢).

وجه نهى النبي ﷺ عن أكل الثوم

قال السيد المرتضى ﷺ في أجوبة مسائل متفرقة:

[٥٣٢] مسألة: سأله أبو القاسم علي بن عبد الله بن العلوي الحسيني، روي عن النبي ﷺ أنه لما افتتح خيبر وقعوا في الثوم فأكلوه، فقال النبي ﷺ: «من أكل هذه البقلة الخبيثة فلا يقربن مسجدنا حتى يذهب ريحها»^١.

وقد قال الله عز وجل ﴿أَوْ لَمْ يَرَوْا إِلَى الْأَرْضِ كَمْ أَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾^٢ وما سمّاه الله تعالى كريماً كيف يصح أن يسمّى خبيثاً؟
[٥٣٣] وروي عنه ﷺ أنه قال لجابر بن سليمان: «يا جابر، لا تسبّ شيئاً»^٣ فكان جابر لا يسبّ شيئاً، وقوله ﷺ للثوم: «البقلة الخبيثة» ضرب من السب.

الجواب: اعلم أن أخبار الأحاد غير معلوم ولا مقطوع على صحتها، والصدق فيها أقلّ كثيراً من الكذب. وإنما يجب أن نتأول من الأخبار ما علمناه وقطعنا على صحتها، وجائز كونه كذباً.

غير أننا نخرج له وجهاً تطوّعاً، وهو أن يريد ﷺ بالخبيثة الممتنة الريح، ومعلوم

١. عوالي اللآلي، ج ١، ص ١٤٦.

٢. الشعراء (٢٦): ٧.

٣. راجع: سنن أبي داود، ج ٤، ص ٥٦، ح ٤٠٨٤؛ السنن الكبرى، ج ١٠، ص ٢٣٤، ح ٢٠٨٨٢؛ صحيح ابن حبان، ج ٢، ص ٢٧٩، ح ٥٢١.

أَنَّ المجاور لمن أكل الثوم يتأذى برائحته شديداً، فنهى النبي ﷺ أكلها من دخول المساجد؛ لئلا يؤذي أهله والمصلين فيه.

وليس ينافي وصف هذا النبات بأنه كريم وصفه بأنه متن الرائحة؛ لأن معنى كريم أنه دال على الله تعالى، وأنه لطف في مصالح كثيرة دينية، وهذا المعنى لا ينافي نتن الريح.

ألا ترى أَنَّ الله قد وصف كل ما خلقه بالحسن والتمام والإحكام، ومما خلق القرد والخنزير وكثير من الخلق الذي يستقذر، وذلك لا ينافي الحسن والحكمة وإن نفرت^١ كثير من الطباع عنها.

ويمكن وجه آخر: وهو أن يريد بقوله تعالى: ﴿كَمْ أَتَيْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ كَرِيمٍ﴾ الخصوص دون العموم. والوجه الأول أقوى^٢.

١. الظاهر: «نفر».

٢. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث وغيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٢٥ - ١٢٦).

«الولد للفراش، وللعاهر الحجر»

قال السيد المرتضى رحمته الله في أجوبة مسائل متفرقة:

[٥٣٤] مسألة: ما معنى قوله عليه السلام: «الولد للفراش وللعاهر الحجر»؟^١

الجواب: معنى ذلك: أنَّ الولد تابع للفراش الذي اختلف الفقهاء في معناه: فقال أبو حنيفة وأصحابه: هو الوطىء.

وقال الشافعي: الفراش هو العقد مع التمكن من الوطىء. وهو مذهبننا.

والعاهر: الزانية التي تأتي بولد من غير عقد.

ومعنى لها الحجر: أن ترحم بالحجارة ويقام عليها حد الزناء، فكُنَى عن إقامة

الحد بما به يقام الحد من الحجر، وهذه بلاغة عظيمة^٢.

١. وسائل الشيعة، ج ١٥، ص ٦٠٤، ح ٣، ب ٩ من أبواب اللعان. ورواه أحمد في مسنده، ج ٦،

ص ١٢٩؛ وسنن أبي داود، ج ٢، كتاب الطلاق، ح ٢٢٧٣.

٢. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث وغيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٢٤ -

معنى نقصان الدين والعقل في النساء

قال السيّد المرتضى رحمته الله في أجوبة مسائل متفرقة:

[٥٣١] مسألة: ما معنى ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله وهو مشير إلى النساء لما أرادوا^١ إلى نقص عقل و دين أصلب اللب الحكيم منهن^٢.

الجواب: قد قيل: إن معنى نسب^٣ النساء إلى نقصان الدين: أنهن يقعدن من الصلاة والصيام أيام حيضهن الذي هو على الأكثر كل شهر، فيحرمن ثواب هاتين العبادتين الجليلتين، وهذا لا يوجد في الرجال.

و أمّا نقصان العقل، فمعلوم أن النساء أندر عقولاً من الرجال، وأن النجاسة والليانة^٤ إنما يوجدان فيهن في النادر الشاذ، و عقلاء النساء وذوات الحزم والفطنة منهن معدودات، و من بهذه الصفة من الرجال لا تحصى كثرة.

و قد يمكن أيضاً أن يقال في نقصان الدين مثل هذا الوجه؛ فإنه لما كان الأغلب عليهن ضعف الدين و قلة البصيرة فيه نسب إليهن ذلك على الأكثر الأغلب.

١. كذا في النسخة.

٢. راجع: صحيح مسلم، ج ١، ص ٦١؛ سنن ابن ماجه، ج ٢، ص ١٣٢٧، ح ٤٠٠٣؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٤٠٨، ح ٤٦٧٩؛ مسند ابن حنبل، ج ٢، ص ٦٦.

٣. الظاهر: «نسبة».

٤. الظاهر: «اللياقة».

و لا يطعن على هذا الوجه من علمناه على غاية العقل في الدين و الكمال فيما يعود اليه، مثل فاطمة بنت رسول الله - صَلَّى الله عليه و آله و عليها - و خديجة بنت خويلد، و مريم بنت عمران؛ لأنَّ كلامنا على الأغلب الأكثر، و من عرفناه بالفضل في الدين من النساء قليل العدد عسر الوجود.

[٥٣٦] و روي عن أمير المؤمنين عليه السلام أنه قال بعد فراغه من حرب الجمل في ذم النساء: «معاشر النساء^١، النساء نواقص الإيمان، نواقص الحفظ، نواقص العقول؛ فأما نقصان إيمانهنّ فقعودهن عن الصلاة و الصيام في أيام حيضهنّ. و أما نقصان عقولهنّ فشهادة الامرأتين كشهادة الرجل الواحد. و أما نقصان حظوظهنّ فمواريثهنّ على الانصاف من موارث الرجال. فاتّقوا شرار النساء، و كونوا من خيارهنّ على حذر، و لا تطيعوهنّ في المعروف حتّى لا يطمعنّ في المنكر^٢». ^٣

١. في النهج: «الناس».

٢. نهج البلاغة، ص ١٠٥، الرقم ٨٠.

٣. أجوبة مسائل متفرقة من الحديث و غيره (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ٣، ص ١٢٣ -

سبب القول بأنّ الشهداء أحياء

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الطرابلسيات الثالثة:

كيف يصحّ مع استحالة ورود السمع بما ينافي المعلوم استدلالاً يردّ عنا؟ فإنّ المعلوم ضرورة، و علم الضرورة أقوى؛ لكونه من الشبهة أبعد وأقصى.

وقد نهى الله سبحانه عن القول بأنّ الشهداء أموات، وأخبر أنّهم أحياء عند ربهم يرزقون، وقال بعد ذلك: ﴿فَرَجِينِ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾^١.

هذا مع العلم حساً ومشاهدة بموتهم، وكون أجسادهم طريحة لا حياة فيها مثل جسم مولانا الحسين عليه السلام، وكونه بالطفّ طريحاً، وبقاء رأسه مرثياً محمولاً أياًماً، وقد انضاف إلى هذا العلم الضروري شهادات الحجج عليهم السلام بأنّ الجسم الطريح جسمه والرأس المحمول رأسه.

[٥٣٧] وكذلك القول في حمزة و جعفر عليهما السلام وأنّ الكبد المأكولة كبدة حمزة، واليدين المقطوعتين يدا جعفر، وقول النبي صلى الله عليه وآله: «قد أبدله بهما جناحين يطير بهما في الجنة مع الملائكة»^٢.

[٥٣٨] وروي أنّه عليه السلام قال يوماً: «لقد اجتاز بي جعفر يطير في زمرة من الملائكة»^٣.

١. آل عمران (٣): ١٧٠.

٢. جامع الأصول، ج ٦، ص ١٧.

٣. بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٢٧٣ - ٢٧٦.

فإن كانت هذه الحياة المأمور بالقطع عليها على الفور فهو دفع للضرورات و تكذيب المشاهدات و الشهادات و المتناقضة نفسها، وإن كانت على التراخي و في المعاد العام، ففيه بطلان ما اتفقت الطائفة - حرسها الله عليه - بأن المسلم عند قبورهم مسموع الكلام مردود عليه الجواب؛ و لذلك يقولون عند زياراتهم: «أشهد أنك تسمع كلامي و ترد جوابي».

و ذلك واجب المضي على ظاهره؛ لأن الانصراف عنه مع خروجه عن الاستحالة بحياتهم المقطوع عليها غير جائز، و إنما ينصرف عن الظواهر إذا استحالت، أو منع منها دليل، فلينع بما عنده في جميع ذلك مشروحاً مبيناً، أعظم الله ثوابه و أكرم مآبه.

الجواب:

اعلم أنه ليس في القول بأن الأئمة و الشهداء و الصالحين بعد أن يموتوا و يفارقوا الحياة في الدنيا أحياء عند ربهم يرزقون، مدافعة لضرورة و لا مكابرة لمشاهدة؛ لأن الإعادة للحَيِّ منّا إلى جنّة أو نار أو ثواب أو عقاب لا تقتصر إلى إعادة جميع الأجزاء التي يشاهدها الأحياء منّا دائماً.

و إنما يجب إعادة الأجزاء التي تتعلق بها بنية الحياة، و التي إذا انقضت^١ خرج الحيّ منّا أن يكون حيّاً، و ليس كلّ ما نشاهده من الأحوال^٢ هذا حكمه. ألا ترى أن الحيّ منّا لو قطعت أطرافه، كيده أو رجله أو أنفه أو أذنه، لا يخرج من أن يكون حيّاً، يجري مجرى أجزاء السمين التي إذا زالت بالهزال، لم يخرج من أن يكون حيّاً، و لا يضرب أحكامه في مدح و ذمّ أو ثواب و عقاب.

١. الظاهر: «انقضت».

٢. الظاهر: «الأجزاء».

و ليس يجري ذلك مجرى قطع رأسه أو توسيطه؛ لأنه يخرج بقطع الرأس و التوسط من أن يكون حياً، فالإعادة على هذا الأصل الذي ذكرناه إنما تجب للأجزاء التي إذا انتقصت خرج الحي من أن يكون حياً.

و ليس نمنع إعادة الأجزاء من جسم ميت، و إن شاهدناه في رأي العين على هيئة الأولى، و وجدنا أكثر أعضائه و بنيته باقية؛ لأنّ المعول على تلك الأجزاء التي هي الحي على الحقيقة، فإذا أعادها الله تعالى و أضاف إليها أجزاءً آخر غير الأجزاء التي كانت في الدنيا لأعضائه جرى ذلك مجرى السمن و الهزال و الإبدال يد بيد، فلا مانع إذن من أن يكون حياً متنعماً في النعيم و الثواب و إن كنّا نرى جسمه في القبر طريحاً.

و هذا يزيل الشبهة المعترضة^١ في هذا الباب التي السبب في اعتراضها قلّة العلم بدقائق هذه الأمور و غوامضها و سرائرها.

و ممّا يشهد لما ذكرناه ما روي في جعفر الطيار^٢ عن النبي ﷺ من أنّ الله تعالى أبدله يديه المقطوعتين جناحين يطير بهما في الجنة.

و قد كنّا أملينا قديماً مسألة مفردة في تأويل قوله تعالى: «و لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً»^٣ استوفينا الكلام فيها. و ذكرنا في كتابنا المعروف بالذخيرة الكلام في كيفية الإعادة، و ما يجب إعادته و ما لا يجب ذلك فيه، و استوفيناها. و الجملة التي ذكرناها هاهنا كافية لمن تصفّحها^٣.

١. في هامش نسخة: «المعتزلة».

٢. آل عمران (٣): ١٦٩.

٣. جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٤٠٦ - ٤٠٨).

«بوروا أولادكم بحبّ عليّ»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الطرابلسيات الثالثة:

إذا كانت الطائفة - حرسها الله - مجمعة على أنّ مناحح الناصبة حرام إذا لم يخرجوا من أموالهم ما وجب عليهم فيها من حقوق الإمام، ولا حلّ لهم بما يتعلّق بالنكاح من ذلك، كما حلّ عليه السلام أولياءه.

و كانت أيضاً مجمعة على ذكر فساد المولد علامة على عدم اختيار صاحبه الإيمان، وإن كان مستطيعاً له، و كان أنّها في ولد الزنا معروفاً بإجماعها عليه. و على ما كان ابن عباس رضي الله عنه يقول و يعلن به و هو: «ما أحبّ عليّاً إلاّ رجل طاهر الولادة، و لا أبغضه رجل إلاّ و شارك أباه الشيطان في أمّه، و هو ولد الزنا إلى يوم القيامة»^٢.

[٥٣٩] و على قول النبي صلى الله عليه وآله من قبل: «بوروا أولادكم بحبّ عليّ»^٣. و قد ذكره ابن دريد في الجمهرة: فمن جدتموه له محبّاً فهو لرشده، و من جدتموه له مبغضاً فهو لزنية.

أ فليس قد صار فساد المولد العلامة على فساد المذهب؟! و فساد المذهب

١. الظاهر: «إذ».

٢. رواه جماعة من أعلام القوم عن ابن عباس، راجع: إحقاق الحق، ج ٧، ص ٢٢٥.

٣. النهاية لابن الأثير، ج ١، ص ١٦١.

علامة على فساد المولد؟! فكيف يصحّ مع هذا أن يخرج من مخالف للحقّ و ناكب عنه من يعتقده و يدين به و يقبض عليه؟

فكيف يمكن نفي ذلك؟! مع إجماعها أيضاً على أنّ المؤمن قد يلد كافراً، و أنّ الكافر قد يلد مؤمناً، حتّى تأولت قول الله تعالى: ﴿تُخْرِجُ الْخَبْثَ مِنَ الْمَيْتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيْتَ مِنَ الْخَبْثِ﴾^١ على ذلك. و العيان يقتضيه، و العلم بمحمّد بن أبي بكر و من جرى مجراه يؤكّده، و الامتناع من تركنا قول من علمنا إياه ناصباً، و عن إخراج حقّ الإمام ناكباً، إذا اعتقد الحقّ و أظهره، و مؤاخاتنا له و حبنا إياه يؤكّد ذلك. و قد كان يجب الأبعد بمن جائنا موافقاً لنا إذا كنّا عالمين بخلاف الله، و أنّه كان مسافحاً؛ لامتناعه من إخراج حقوق الإمام ﷺ إليه، مع أنّه لم يحلله منها. فلينع بما عنده في ذلك واضحاً جليّاً إن شاء الله تعالى.

الجواب:

اعلم أنّ طيب الولد و خبيثه لا تعلق له بالحقّ من المذاهب أو الباطل منها، و كلّ قادر عاقل مكلف فيمكن من إصابة الحقّ و العدول عنه، غير أنّ العامي في أصحابنا معشر الإمامية: أنّ ولد الزناء لا يكون مؤمناً و لا نجيباً، و إن عولوا في ذلك على أخبار آحاد، فكأنهم متفقون عليه.

فحملنا ذلك على أن قلنا: غير ممتنع أن يعلم الله في كلّ ولد زنية أن لا يكون محقّقاً، و أنّه لا يختار اعتقاد الحقّ، و إن كان قادراً عليه متمكناً منه، فصار كونه مولوداً من زنية علامة لنا على اعتقاده الباطل و مجانبه الحقّ.

و قد كنّا أملينا في بعض المسائل من كلامنا الجواب عن سؤال المخالف لنا في هذا الموضوع، إذ قال لنا: فتجوزي عياناً من يولد من زنية نجيباً معتقداً للحق، فإنّها بشروط الإيمان. و ذكرنا في ذلك وجهين:

أحدهما: أنّه ليس في كلّ من أظهر الإيمان و اعتقاد الحقّ يكون مبطناً و عليه منطقياً. فغير ممتنع عن أن يظهر الإيمان و اعتقاد الحقّ و القيام بالعبادات أن يكون منافقاً، فيجوز على هذا أن نحكم بنفاق كلّ من علمناه مولوداً من زنية إذا كان مظهر الحقّ.

و الوجه الآخر: أنّه قد يجوز فيمن يظهر أنّه مولود عن زنية و عن غير عقد صحيح أن يكون في الباطن الذي لا نعلمه و لم يظهر لنا ما ولد إلّا عن عقد صحيح. و إذا جَوَزنا ذلك جَوَزنا على من هو على الظاهر من زنية أن يكون في الباطن ولد عن عقد صحيح.

فأمّا الناصب و مخالف الشيعة فأنكحتهم صحيحة، و إن كانوا كفّاراً ضالّلاً، و ليس يجب إذا لم يخرجوا ما وجب عليهم من حقوق الإمام أن يكون عقود أنكحتهم فاسدة؛ لأنّ اليهود و النصارى مخاطبون عندنا بشرائعتنا و معبدون بعباداتنا، و هم غير مخرجين من أموالهم هذه الحقوق و عقود أنكحتهم صحيحة.

و كيف يجوز أن نذهب إلى فساد عقود أنكحة المخالفين؟ و نحن و كلّ من كان قبلنا من أئمتنا عليهم السلام و شيوخنا نسبوهم إلى آبائهم، و يدعوهم إذا دعوهم بذلك، و نحن لا نسب ولد زنية إلى من خلق من مائه و لا ندعوه به.

و هل عقود أنكحتهم إلّا كعقود قيناتهم؟ و نحن نبائعهم و نملك منهم

بالاتِّباع، فلو لا صحّة عقودهم لما صحّت عقودهم تابعهم في بيع أو إجارة أو رهن أو غير ذلك.

و ما مضى في المسألة من ذكر محمّد بن أبي بكر وغيره من المؤمنين النجباء يؤكّد ما ذكرناه، وهذا ممّا لا شبهة فيه^١.

١. جوابات المسائل الطرابلسيات الثالثة (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٣٩٨ - ٤٠١).

تأويل ما ورد في المسوخ

قال في الطرابلسيات الثانية:

تأول سيّدنا - أدام الله نعماءه - ما ورد في المسوخ مثل الدّبّ و الفيل و الخنزير و ما شاكل ذلك، على أنّها كانت على خلق جميلة غير منفور عنها، ثم جعلت هذه الصور المسيئة على سبيل التنفير عنها، و الزيادة في الصّدّ عن الانتفاع بها. و قال: لأنّ بعض الإحياء لا يجوز أن يكون غيره على الحقيقة، و الفرق بين كلّ حيّين معلوم ضرورة، فكيف يجوز أن يصير حيّاً آخر غيره؟ و إذا أريد بالمسخ هذا فهو باطل، و إن أريد غيره نظرنا فيه.

فما جواب من سأل عند سماع هذا عن الأخبار الواردة عن النبي و الأئمة عليهم السلام بأنّ الله تعالى يمسح قوماً من هذه الأمة قبل يوم القيامة كما مسح في الأمم المتقدّمة، و هي كثيرة لا يمكن الإطالة بحصرها في كتاب؟

و قد سلّم الشيخ المفيد - رحمة الله - صحتّها، و ضمّن ذلك الكتاب الذي وسمّه بـ «التمهيد» و أحال القول بالتناسخ، و ذكر أنّ الأخبار المعوّل عليها لم يرد إلّا بأنّ الله تعالى يمسح قوماً قبل يوم القيامة.

[٥٤٠] و قد روى النعماني كثيراً من ذلك، يحتمل النسخ و المسخ معاً، فمما رواه

ما أورده في كتاب «التسلي والتعزي»^١ وأسنده إلى الصادق عليه السلام حديث طويل، يقول في آخره: «وإذا احتضر الكافر حضره رسول الله ﷺ وعلي ﷺ و جبرئيل و ملك الموت؛ فيدنو إليه علي ﷺ، فيقول: يا رسول الله، إن هذا كان يبغضنا أهل البيت، فأبغضه.

فيقول رسول الله ﷺ: يا جبرئيل، إن هذا كان يبغض الله و رسوله و أهل بيت رسوله، فأبغضه.

فيقول جبرئيل لملك الموت: إن هذا كان يبغض الله و رسوله و أهل بيته، فأبغضه و أعنف به. فيدنو منه ملك الموت، فيقول: يا عبد الله، أخذت فكاك رقتك؟ أخذت أمان براءتك؟ تمسكت بالعصمة الكبرى في دار الحياة الدنيا؟

فيقول: و ما هي؟

فيقول: ولاية علي بن أبي طالب.

فيقول: ما أعرفها و لا أعتقد بها.

فيقول له جبرئيل: يا عدو الله، و ما كنت تعتقد؟

فيقول: كذا و كذا.

فيقول له جبرئيل: أبشر يا عدو الله بسخط الله و عذابه في النار. أما ما كنت ترجو فقد فاتك، و أما الذي كنت تخافه نزل بك.

ثم يسَلّ نفسه سلاً عنيقاً، ثم يؤكّل بروحه مائة شيطان كلهم يبصق في وجهه و يتأذى بريحه. فإذا وُضِعَ في قبره فتح له باب من أبواب النار، يدخل إليه من قُوح ريحها و لهبها.

١. في بعض النسخ: «التقوى».

ثُمَّ إِنَّهُ يُؤْتَى بِرُوحِهِ إِلَى جِبَالٍ بَرُوهَت.

ثُمَّ إِنَّهُ يَصِيرُ فِي الْمَرْكَبَاتِ حَتَّى أَنَّهُ يَصِيرُ فِي دُودَةٍ، بَعْدَ أَنْ يَجْرِي فِي كُلِّ مَسْخٍ مَسْخُوطٍ عَلَيْهِ، حَتَّى يَقُومَ قَائِمُنَا أَهْلَ الْبَيْتِ، فَيَبْعَثُهُ اللَّهُ لِيَضْرِبَ عُنُقَهُ، وَ ذَلِكَ قَوْلُهُ «رَبَّنَا أَمَتْنَا اثْنَتَيْنِ وَ أَخَيَيْنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ»^١.
وَاللَّهُ لَقَدْ أُتِيَ بِعُمَرَ بْنِ سَعْدٍ بَعْدَ مَا قُتِلَ، وَ إِنَّهُ لَفِي صُورَةٍ قَرِدٍ فِي عُنُقِهِ سُلْسَلَةٌ، فَجَعَلَ يَعْرِفُ أَهْلَ الدَّارِ وَ هُمْ لَا يَعْرِفُونَهُ.

وَاللَّهُ لَا يَذْهَبُ الدُّنْيَا حَتَّى يُمَسَّحَ عَدُونًا مَسْحًا ظَاهِرًا حَتَّى أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ لَيُمَسَّحَ فِي حَيَاتِهِ قَرِدًا أَوْ خَنْزِيرًا، وَ مِنْ وَرَائِهِمْ عَذَابٌ غَلِيظٌ وَ مِنْ وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا»^٢.

وَالْأَخْبَارُ فِي هَذَا الْمَعْنَى كَثِيرَةٌ قَدْ جَازَتْ عَنْ حَدِّ الْآحَادِ، فَإِنْ اسْتَحَالَ النُّسْخُ وَ عَوَّلْنَا عَلَى أَنَّهُ الْحَقُّ بِهَا، وَ دَلَّسَ فِيهَا وَ أُضِيفَ إِلَيْهَا، فَمَا ذَا يَحِيلُ الْمَسْخُ وَ قَدْ صَرَّحَ بِهِ فِيهَا وَ فِي قَوْلِهِ «أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَ الْخَنَازِيرَ»^٣ وَ قَوْلِهِ: «فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ»^٤ وَ قَوْلِهِ: «وَلَوْ نَشَاءُ لَفَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ»^٥.

وَالْأَخْبَارُ نَاطِقَةٌ بِأَنَّ مَعْنَى هَذَا الْمَسْخُ هُوَ أَحَالُهُ التَّغْيِيرُ عَنْ بَنِيَةِ الْإِنْسَانِيَةِ إِلَى مَا سِوَاهَا.

١. غافر (٤٠): ١١.

٢. أورد الرواية بتمامها عن الرسالة في بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ٣١٢ - ٣١٣. وراجع: الكافي، ج ٥، ص ٣٤٦، ح ٤٣١٢؛ الزهد، ص ١٥٣ - ١٥٥.

٣. المائدة (٥): ٦٠.

٤. البقرة (٢): ٦٥.

٥. يس (٣٦): ٦٧.

و في الخبر المشهور عن حذيفة أنه كان يقول: أ رأيتم لو قلت لكم: إنه يكون فيكم قردة و خنازير، أكنتم مصدقي؟

فقال رجل: يكون فينا قردة و خنازير؟

قال: و ما يؤمنك من ذلك لا أم لك.^١

و هذا تصريح بالمسخ، و قد تواترت الأخبار بما يفيد أن معناه: تغيير الهيئة و الصورة.^٢

[٥٤١] و في الأحاديث: أن رجلاً قال لأمر المؤمنين ﷺ و قد حكم عليه بحكم: و الله ما حكمت بالحق.

فقال له: «أخسأ كلباً» و أن الأثواب تطايرت عنه و صار كلباً يمصع^٣ بذنبه.^٤
و إذا جاز أن يجعل الله جلّ و عزّ الجماد حيواناً، فمن ذا الذي يُحيل جعل حيوان في صورة حيوان آخر؟!

وعالي الرأي لسيدنا الشريف الأجل - أدام الله علاه - في إيضاح ما عنده في ذلك و استقصاء القول فيه مثاباً إن شاء الله تعالى.

الجواب:

اعلم أنا لم نُحِل المسخ، و إنما أحلنا أن يصير الحي الذي كان إنساناً نفس الحي الذي كان قرداً أو خنزيراً، و المسخ أن تغيّر صورة الحي الذي هو إنسان فيُجعل

١. انظر: الدر المستور، ج ٢، ص ٢٩٥.

٢. أورد العلامة المجلسي جملة منها في بحار الأنوار، ج ٧٦، ص ٢٢٠ - ٢٤٥. و راجع: خصائص

الأئمة ﷺ، ص ٤٧ - ٤٨؛ الأصول الستة عشر، ص ٢٧٠؛ الهداية الكبرى للخصيبي، ص ١٢٤ - ١٢٥.

٣. يمصع بذنبه: أي يحركه، كأنه يتملق بذلك.

٤. بحار الأنوار، ج ٦١، ص ١١١.

على صورة القرد، ويكون الحي هو ذلك الحي بعينه وإنما تغيرت بنيته. والنسخ الذي نبطله هو القسم الأول؛ لأن أصحاب التناسخ يذهبون إلى أن الحي الذي كان إنساناً يصير بهيمة، لا أنه يتغير صورته إلى صورة البهيمة.

والأصل في المسخ قوله تعالى: «كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ» وقوله تعالى: «وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ».

وقد تأول قوم من المفسرين آيات القرآن التي في ظاهرها المسخ، على أن المراد بها أنا حكمنا بنجاستهم، وخسة منزلتهم، واتصاع أقدارهم؛ لما كفروا وخالفوا، فجروا بذلك مجرى القرد التي لها هذه الأحكام، كما يقول أحدنا لغيره: «ناظرتُ فلاناً وأقمتُ عليه الحجة حتى مسخته كلباً» على هذا المعنى.

وقال آخرون: بل أراد بالمسخ: أن الله تعالى غير صورهم وجعلهم على صور القرد على سبيل العقوبة لهم والتنفير عنهم.

وذلك جائز مقدور لا مانع له، وهو أشبه بالظاهر وأمر عليه.

والتأويل الأول ترك للظاهر، وإنما ترك الظواهر لضرورة وليست هاهنا.

فإن قيل: فكيف يكون ما ذكرتم عقوبة، والله تعالى قد ابتدأ خلق القرد من غير أن يكون ذلك لهم عقوبة؟

قلنا: هذه الخلقة إذا ابتدأت لم تكن عقوبة، وإذا غير الحي المخلوق على الخلقة التامة الجميلة إليها كان ذلك عقوبة؛ لأن تغير الحال إلى ما ذكرناه يقتضي الغم والحسرة.

فإن قيل: فيجب أن يكونوا مع تغير الصورة ناساً قردة، وذلك متناف.

قلنا: متى تغيرت صورة الإنسان إلى صورة القرد لم يكن في تلك الحال إنساناً،

بل كان إنساناً مع البنية الأولى، واستحقَّ الوصف بأنه قرد لما صار على صورته، وإن كان الحي واحداً في الحالين.

و يجب فيمن مسخ قرداً على سبيل العقوبة له أن نذمه - مع تغيّر الصورة - على ما كان منه من القبايح؛ لأنّ تغيّر الهيئة و الصورة لا يوجب الخروج عن استحقاق الذمّ، كما لا يخرج المهزول إذا سمن عما كان يستحقّه من الذمّ. وكذا السمين إذا هُزل.

فإن قيل: أفتقولون إنّ هؤلاء الممسوخين تناسلوا، وأنّ القردة في أزماننا هذه من نسل أولئك؟

قلنا: ليس يمتنع أن يتناسلوا بعد أن مسخوا، لكنّ الإجماع حاصل على أنّه ليس شيء من البهائم من أولاد آدم؛ ولو لا هذا الإجماع لجوّزنا ما ذكروا. وعلى هذه الجملة التي قرّناها لا ننكر صحّة الأخبار الواردة من طرقنا بالمسخ؛ لأنّها كلّها تتضمّن وقوع ذلك على من يستحقّ العقوبة و الذمّ من الاعداء و المخالفين.

فإن قيل: أفتجوزون أن يغيّر الله تعالى صورة حيوان جميلة إلى صورة أخرى غير جميلة بل مشوّه منفور عنها؟ أم لا تجوزون ذلك؟

قلنا: إنّما أجزنا في الأول ذلك على سبيل العقوبة لصاحب هذه الخلقة التي كانت جميلة، ثمّ تغيّرت؛ لأنّه يغمّ بذلك و يتأسّف. و هذا الغرض لا يتمّ في الحيوان الذي ليس بمكلّف، فتغيّر صورهم عبث، فإن كان في ذلك غرض يحسن لمثله جاز^١.

١. جوابات المسائل الطرابلسيات الثانية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٣٥٠ - ٣٥٤).

هل يتفاضل الأئمة عليهم السلام بعضهم على بعض؟

قال السيّد المرتضى رحمته الله في المسائل الميفارقيات:

المسألة التاسعة عشر: الأئمة في الفضل سواء بعد مولانا أمير المؤمنين عليه السلام أم

يتفاضل بعضهم على بعض؟

الجواب: الفضل في الدين لا يقطع عليه إلا بالسمع القاطع.

[٥٤٢] وقد روي أن الأئمة عليهم السلام مساوون في الفضل^١.

[٥٤٣] وروي أن لكل إمام أفضل ممّن يليه سوى القائم عليه السلام^٢؛ فإنه أفضل من المتقدمين

عليه. فالأولى التوقّف في ذلك، فلا دليل قاطع عليه^٣.

١. بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٥٦، ح ٤.

٢. بحار الأنوار، ج ٢٥، ص ٣٥٨، ح ٩.

٣. جوابات المسائل الميفارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨١).

الأئمة عليهم السلام عالمون بالغيب

قال السيد المرتضى رحمه الله في المسائل الميفارقيات:

المسألة الحادي والعشرون: كَلَّ الأئمة عليهم السلام يخبرون بالشيء قبل كونه، أم لا؟
الجواب: ليس من شرط الإمامة الإخبار عن الشيء قبل كونه؛ لأن ذلك معجز.
وقد يجوز إظهار المعجزات على أيدي الأئمة عليهم السلام، وقد يجوز أن لا يظهر على أيديهم.

[٥٤٤] إِلَّا أَنَّا قَدْ عَلِمْنَا بِالْأَخْبَارِ الشَّائِعَةِ أَنَّهُمْ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَخْبَرُوا بِالْغَائِبَاتِ^١، فَعَلِمْنَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ أَطْلَعَهُمْ عَلَى ذَلِكَ^٢.

١. راجع: الإرشاد، ج ١، ص ١١ و ٣١٢؛ الأمالي للطوسي، ص ٣٢٦؛ إعلام الوري، ج ١، ص ٣٣٦.

و ٥٢٠؛ كشف الغمة، ج ٢، ص ١٧٣.

٢. جوابات المسائل الميفارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨٢).

«لو لم يخلق محمّداً وأهل بيته لم يخلق سماءً ولا أرضاً»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في المسائل الميفارقيات:

المسألة الخامسة والعشرون: القول في أنّ الله تعالى لو لم يخلق محمّداً وأهل بيته لم يخلق سماءً ولا أرضاً ولا جنةً ولا ناراً ولا الخلق.

[٥٤٥] الجواب: وقد وردت رواية بذلك^١. والمعنى فيها: أنّ الله تعالى إذا علم

المصلحة لسائر المكلفين في نبوة النبي صلى الله عليه وآله وإبلاغه لهم الشرائع، وأنّ أحداً لا يقوم في ذلك مقامه، وكذلك الأئمة عليهم السلام من ولده عليه السلام على نسقهم، لو لم يخلق هؤلاء لما كان خلق لأحد ولا تكليف لبشر للمعنى الذي ذكرناه^٢.

١. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٣٠٣.

٢. جوابات المسائل الميفارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨٤ - ٢٨٥).

«من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في المسائل الميفارقيات:

[٥٤٦] المسألة السادسة والعشرون: في كتاب التكليف عن علي عليه السلام أنه قال: «من عبد الاسم دون المعنى فقد كفر، ومن عبد الاسم والمعنى فقد أشرك، ومن عبد المعنى بحقيقة المعرفة فهو مؤمن حقاً»^١.

الجواب: لا شبهة في أنّ من عبد الاسم دون المعنى عابد غير الله تعالى كافر، ومن عبد الاسم والمسمى كان مشركاً لعبادته مع الله تعالى غيره، فوجب أن تكون العبادة لله تعالى وحده خالصة، وهو المسمى^٢.

١. راجع: الكافي، ج ١، ص ٨٧، ح ١ و ٢، و ص ١١٤، ح ٢؛ التوحيد، ص ٢٢٠، ح ١٢ و ١٣؛ الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٠٣، ح ٢١٦؛ عدة الداعي، ص ٣١٥؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ١٦٦، ح ٧.
٢. جوابات المسائل الميفارقيات (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ٢٨٥).

«أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير، لا خلق تكوين»

قال في جوابات المسائل الطبرية:

[٥٤٧] سأل الشريف - أحسن الله توفيقه - فقال: ما القول في أفعال العباد، هل هي مخلوقة أم لا؟

و ما معنى قول الصادق عليه السلام: «أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين، أمر بين أمرين، لا جبر ولا تفويض؟»^١.

الجواب: وبالله التوفيق.

أما أفعال العباد فليست مخلوقة لله عز وجل، وكيف يكون خلقاً له، وهي مضافة إلى العباد إضافة الفعلية؟!

ولو كانت مخلوقة لكانت من فعله، ولو كانت فعلاً له لما توجه الذم والمدح على قبحها وحسنها إلى العباد، كما لا يذمون ويمدحون بخلقهم وصورهم وهينتهم، وكانت أيضاً لا يتبع في وقوعها تصور العباد ودواعيهم وأحوالهم. ألا ترى أن أفعاله في العباد التي لا شبهة فيها ولا يتبع إرادتهم، ولا يقع بحسب تصورهم.

١. التوحيد، ص ٣٦٢؛ بحار الأنوار، ج ٥، ص ٣٠.

٢. الظاهر زيادة الواو.

هذا إن أريد بالخلق هاهنا الإحداث و الإنشاء على بعض الوجوه. و إن أريد بالخلق التقدير الذي لا يتبع الفعلية جاز القول بأن أفعال العباد مخلوقة لله عزّ و جلّ، فكلّ^١ بمعنى أنه مقدّر لها مرتّب لجميعها.

ألا ترى أنّ أهل اللغة يسمّون مقدّر الأديم خالقاً له و إن كان الأدم من فعل غيره. قال الشاعر:

و لأنّى تعرّى^٢ ما خلقت و بعض القوم يخلق ثمّ لا يعترى
و قال الآخر:

و لا تبط بأيدي و لا أيدي الخير الأجيّد الأدم
هذا جواب لمن يسأل عن أفعال العباد: هل يكون مخلوقة لله تعالى أم لا؟
فأما من سأل: هل هي مخلوقة للعباد أم لا؟

فجوابه: أنّ الصحيح كون العباد خالقين لأفعالهم المقصودة المجرى بها إلى الأغراض الصحيحة، هو^٣ مذهب أكثر أهل العلم.

و خالف أبو القاسم البلخي في ذلك، و إن كان موافقاً على أنّ العباد يحدثون و ينشؤون و يخترعون. و ليس يمتنع أن يوصفوا بأنهم خالقون لأفعالهم؛ لأنّ الخلق إن كان معناه إيقاع الفعل مقدراً أو مقصوداً، فهذا المعنى قائم بين العباد و أفعالهم، و لا معنى للامتناع لأنّ العبارة مع ثبوت معناها.

و قد بيّنا أنّ أهل اللغة قد سمّوا العبد خالقاً بصريح القول، و لمن كان غيره لا

١. الظاهر: «فيكون».

٢. لعل: «تقرى» و «يفترى».

٣. الظاهر: «و هو».

٤. الظاهر: «إلا».

يستحقّ هذا الوصف أن يشنع أن يقول: أكرم الإلهة أو أحسن.

وإنما استنكر أبو القاسم البلخي إطلاق القول بأنّ الإنسان خالق؛ ظناً منه أن ذلك أدخل في تعظيم الله عزّ وجلّ و تمييزه عمّا يجري من الأوصاف على عباده. وليس الأمر على ما ظنّه؛ لما بيّناه من إطلاق هذا الوصف على العباد في القرآن واستعمال أهل اللغة.

وما توهمه البلخي في التمييز و التخصيص له تعالى يستقضى بوصفه، بلا خلاف بينه و بين العبد بأنّه محدث منشيء مخترع، كما يصف الله تعالى بذلك، وإن كان في الاشتراك في الوصف بالخلق نقص و إبطال للتعظيم و المزيّة، ففي الاشتراك بالوصف بالإنشاء و الاختراع مثل ذلك.

وما يعتذر به البلخي في الاختراع و الإنشاء إلى المجبّرة يعتذر إليه بمثله في الخلق.

فأمّا ما روي عن الصادق عليه السلام في أنّ أفعال العباد مخلوقة خلق تقدير لا خلق تكوين. و المراد^١ بأنّها مخلوقة لله تعالى على وجه التقدير كالتكوين^٢: فلم يرد^٣ عليها أنّها مخلوقة للعباد على أحد الوجهين لا الآخر؛ لأنّه عليه السلام لو أراد ذلك لم يكن صحيحاً؛ لأنّ أفعال العباد مخلوقة لهم خلق تقدير و تكوين معاً، بل المكوّن^٤ لفعل العبد سواء.

١. الظاهر: «فالمراد».

٢. الظاهر: «لا التكوين».

٣. الظاهر: «و لم يرد أنّها».

٤. الظاهر: «لا مكوّن».

فأما معنى إضافة الصادق عليه السلام في الخبر المروي من^١ أفعال العباد إلى أنها مخلوقة لله تعالى خلق تقدير، فجار على ما قدمنا بيانه من أنه تعالى لما كان مبيّناً لها مفصلاً لحسنها من قبحها مميّزاً خيرها من شرّها، كان بذلك مقدراً لها، وإذا كان مقدراً جاز أن يقال: إنه خالق لها، كما قالوا في مقدّر الأديم و مربّيه و مبين ما يجيء منه من مراده و غيرها أنه خالق.

و قد صرّح في الخبر بالمعنى الذي أشرنا إليه، و أعرب عنه أحسن اعراب؛ لقوله «خلق تقدير، لا خلق تكوين».

فأما قوله عليه السلام في الخبر: «أمر بين أمرين، لا جبر و لا تفويض» عن^٢ حسن التخلّص و التمييز للحقّ من الباطل؛ لأنّ العباد غير مجبرين على أفعالهم عند من أمعن النظر، بل هم مختارون لها و موقعون لجميعها بحسب إيثارهم و دواعيهم. و قد لوحنا في صدر هذه المسألة بالدلالة على ذلك، غير أنّهم و إن كانوا غير مجبرين، فالأمر في أفعالهم غير مفوّض إليهم من وجهين:

أحدهما: أنّ الله تعالى لو لم يقدرهم و يمكّنهم بالآلات و غيرها، لما تمكّنوا من تلك الأفعال، فأشفق عليه السلام من أن يقتصر على نفي الإيجاب عنهم، فيظن أنّهم مستقلّون بنفوسهم، و أنّهم غير محتاجين إلى الله تعالى في تلك الأفعال، فنفي التفويض ليعلم أنّ الأمر في تمكّنهم و أقدارهم ليس إليهم.

و الوجه الآخر: أن يكون المراد بنفي التفويض أنّ الأمر في تمييز هذه الأفعال و ترتيبها، و تبين حسنها من قبحها، و واجبها من نذبتها، ليس مفوّضاً إليهم؛ بل

١. الظاهر زيادة كلمة «من».

٢. الظاهر: «فمن».

هو ممّا يختصّ الله عزّ وجلّ بالدلالة عليه والإرشاد.
 وهذا الوجه أشبه بالجملة الأولى من الكلام و تعلّق معنى آخر الخبر بأوله؛
 لأنّه ﷺ قال: «هي مخلوقة خلق تقدير لا تكوين».
 وقوله «لا جبر» تفسير بأنّ الخلق على سبيل التكوين.
 وقوله: «لا تفويض» إيضاح الخلق على سبيل التقدير، ونبه على أنّ تقديرها
 على ما بيّناه إلى غيرهم^١.

١. جوابات المسائل الطبرية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١٣٥ - ١٣٩).

الروايات الواردة في مسألة الذرّ

قال السيّد المرتضى رحمته الله في المسائل الرازية:

[٥٤٨] المسألة الرابعة: ما تقول في الأخبار التي رويت من جهة المخالف و الموافق في الذرّ، و ابتداء الخلق على ما تضمّن تلك الأخبار، هل هي صحيحة أم لا؟ و هل لها مخرج من التأويل يطابق الحقّ؟
الجواب:

إنّ الأدلّة القاطعة إذ دلّت على أمر وجب إثباته و القطع عليه، و أنّ لا يرجع عنه بخبر محتمل، و لا بقول معترض للتأويل، و تحمل الأخبار الواردة بخلاف ذلك على ما يوافق تلك الدلالة و يطابقه، و إن رجعنا بذلك عن ظواهرها، و بصحّة هذه الطريقة نرجع عن ظواهر آيات القرآن التي تتضمن إجباراً أو تشبيهاً.
و قد دلّت الأدلّة: أنّ الله تعالى لا يكلف إلّا البالغين الكاملين العقول، و لا يخاطب إلّا من يفهم عند الخطاب.

[٥٤٩] و هذه الجملة تدلّ على أنّ من روى أنّه خوطب في الذرّ و أخذت عنه^١ المعارف، فأقرّ قوم، و أنكر قوم كان عاقلاً كاملاً مكلفاً؛ لأنّه لو كان بغير هذه الصفة

لم يحسن خطابه، ولا جاز أن يقرّ ولا أن ينكر.

ولو كان عاقلاً كاملاً لوجب أن يذكر الناس ما جرى في تلك الحال من الخطاب والإقرار والإنكار؛ لأنّ من المحال أن ينسي جميع الخلق ذلك، حتّى لا يذكروا ولا يذكره بعضهم.

هذا ما جرت العادات به، ولو لا صحّة هذا الأصل لجوّز العاقل ممّا أن يكون أقام في بلد من البلدان متصرفاً، وهو كامل عاقل ثمّ نسي ذلك كلّ، مع تطاول العهد، حتّى لا يذكر من أحواله تلك شيئاً.

وإنّما لم نذكر ما جرى ممّا وإنّا في حال الطفولية، لفقد كمال العقل في تلك الحال به^١ من تخلل أحوال عدم وموت من تلك الحال وأحوالنا هذه، و يجعلونه سبباً في عدم الذكر غير صحيح؛ لأنّ اعتراض عدم أو الموت بين الأحوال لا يوجب النسيان بجميع ما جرى مع كمال العقل.

ألا ترى أنّ اعتراض السكر والجنون والأمراض المزيلة للمعلوم بين الأحوال لا يوجب النسيان للعقلاء بما جرى بينهم.

فهذه الأخبار إمّا أن تكون باطلة مصنوعة، أو يكون تأويلها - إن كانت صحيحة - ما ذكرناه في مواضع كثيرة من تأويل قوله: «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟»^٢.

وهو أنّ الله تعالى لما خلق الخلق وركّبهم تركيباً وأراهم الآيات والدلائل والعبر في أنفسهم وفي غيرهم يدلّ الناظر فيها المتأمل لها على معرفة الله

١. في نسخة: «وما يجدون به».

٢. الأعراف (٧): ١٧٢.

وإلهيته و وحدانيته و وجوب عبادته و طاعته، جاز أن يجعل تسخيرها له و حصولها على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه إقراراً منها بالوحدانية و وجوب العبادة، و يجعل تصييرها على هذه الصفات الدالة على ما ذكرناه استشهداً لها على هذه الأمور.

و للعرب في هذا المعنى من الكلام المنشور و المنظوم ما لا يحصى كثرة، و منه قول الشاعر:

امتلاً الحوض و قال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني
و معنى ذلك: أنني ملأته حتى أنه ممّن يقول: حسبي قد اكتفت، فجعل ما لو
كان قائلاً لنطق، كأنه قال و نطق به.
و هذا تأويل الآية و الأخبار المروية في الذرّ، و في هذه الجملة كفاية^١.

١. جوابات المسائل الرازية (ضمن رسائل الشريف المرتضى، ج ١، ص ١١٣ - ١١٥).

ما جاء في عيينة بن حصن

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٥٥٠] روى قيس بن أبي حازم: أنَّ عيينة بن حصن دخل على رسول الله ﷺ فقال: «هذا أحق مطاع»^١.

[٥٥١] و روى أيضاً أنه كان يدلع لسانه للحسين بن علي عليه السلام وهو صبي، فيرى الصبي لسانه، فيهش له، فقال له عيينة: ألا أراك تصنع هذا بهذا، فوالله إنه ليكون لي الابن رجلاً قد خرج وجهه، ما قبلته قط. فقال رسول الله ﷺ: «إنه من لم يَرْحَمْ لا يُرْحَمْ»^٢.

١. راجع: معاني الأخبار، ص ٢٧٥، ح ١؛ بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٢٣٨، ح ٣.

٢. راجع: صحيح البخاري، ج ٥، ص ٣٢٣٥، ح ٥٦٥١؛ صحيح مسلم، ج ٤، ص ١٨٠٨، ح ٦٥؛ سنن أبي داود، ج ٤، ص ٣٥٥، ح ٥٢١٨؛ صحيح ابن حبان، ج ١٥، ص ٤٣١، ح ٦٩٧٥، ج ١٢، ص ٨٠٨؛ روضة الواعظين، ص ٤٠٤؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ٣، ص ٣٨٤؛ بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٢٨٢، ح ٤٩.

٣. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٥٣٢.

«الحمد لله الذي جعلني ممّن يأمنه خلقه»

قال السيّد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٥٥٢] و يُشبه هذا المعنى ما روي عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه و آله أنّه دعا غلاماً مراراً فلم يجبه، فخرج فوجده على الباب، فقال له: «ما حملك على ترك إجابتي؟»

قال: كَسِلْتُ عن إجابتك، و أمنتُ عقوبتك.

فقال رحمته الله: «الحمد لله الذي جعلني ممّن يأمنه خلقه»^١.

١. المناقب للكوفي، ج ٢، ص ٨٦، ح ٥٧٢؛ المناقب لابن شهر آشوب، ج ٢، ص ١١٣؛ تنبيه الخواطر، ص ١٠٠؛ بحار الأنوار، ج ٤١، ص ٤٨، ح ١.
٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٥٢٥.

«لا عدوى ولا طيرة ولا هامة ولا صفر»

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

إن سألت سائل عن قوله تعالى: «وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا»^١.

فقال: أي معنى لذكر البيوت و ظهورها و أبوابها؟ و هل المراد بذلك البيوت المسكونة على الحقيقة؟ أو كنى بهذه اللفظة عن غيرها؟

فإن كان الأول فما الفائدة في إتيانها من أبوابها دون ظهورها؟ و إن كانت كناية فبينوا وجهها ومعناها.

الجواب: قيل له في الآية وجوه:

أولها: ما ذكر من أن الرجل من العرب كان إذا قصد حاجة فلم تقص له، و لم يُنَجح فيها رجع فدخل من مؤخر البيت و لم يدخل من بابه تطيراً، فدلهم الله تعالى على أن هذا من فعلهم لا بر فيه، وأمرهم من التقى بما ينفعهم و يقربهم إليه. [٥٥٣] و قد نهى رسول الله ﷺ عن التطير و قال: «لا عدوى و لا طيرة و لا هامة و لا صفر»^٢، أي لا يُعدي شيء شيئاً.

١. البقرة (٢): ١٨٩.

٢. صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢١٥٨، ح ٥٣٨٠، و ص ٢١٧٧؛ الكافي، ج ٨، ص ١٩٦، ح ٢٣٤.

[٥٥٤] و قال ﷺ: «لا يُورَدُ ذُو عَاهَةٍ عَلَى مُصِحٍّ»^١. و معنى هذا الكلام: أن من لحقت إبـله آفة أو مرض فلا ينبغي أن يوردها على إبل لغيره صحاح؛ لأنه متى لَحِقَ الصَّحاح مثل هذه العاهة اتِّفَاقاً، لا لأجل العدوى، لم يُؤَمَّرْ من صاحب الصَّحاح أن يقول: إِنَّمَا لَحِقَ إبـلي هذه الآفة من تلك الإبل، و هي أَعَدَّتْ إبـلي، فنهى النبي ﷺ عن هذا؛ ليزول المأثم بين الفريقين و الظَّنُّ القبيح^٢.

١. معاني الأخبار، ص ٢٨٢ و فيه: «يُورَدُنْ» بدل «يُورَدُ» و راجع: صحيح البخاري، ج ٥، ص ٢١٧٧، ح ٢٤٣٧؛ سنن أبي داود، ج ٢، ص ٤٠٩، ح ٤٠٩.
 ٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٣٧٦ - ٣٧٧.

النابعة الجعدي وحديثه مع النبي ﷺ

قال السيد المرتضى رحمه الله في الأمالي:

[٥٥٥]

يروى أن النابعة الجعدي كان يفتخر ويقول: أتيت النبي ﷺ فأنشدته:

بَلَّغْنَا السَّمَاءَ مَجْدُنَا وَجَدُّدُنَا وَإِنَّا لَنَرُجُو فَوْقَ ذَلِكَ مَظْهَرَا
فقال ﷺ: «أين المظهر يا أبا ليلى؟».

قلت: الجنة، يا رسول الله.

فقال: «أجل إن شاء الله»، ثم أنشدته:

فَلَا خَيْرَ فِي حِلْمٍ إِذَا لَمْ تَكُنْ لَهُ بَوَادِرُ تُحْمِي صَفْوَهُ أَنْ يُكْدَّرَا
وَلَا خَيْرَ فِي جَهْلِ إِذَا لَمْ يَكُنْ لَهُ حَلِيمٌ إِذَا مَا أَوْرَدَ الْأَمْرُ أَصْدَرَا
فقال ﷺ: «لَا يَفْضُضُ اللَّهُ فَالِكَ». وفي رواية أخرى: «لَا يُفَضُّضُ فُوك».^١

فيقال: إن النابعة عاش عشرين و مائة سنة، لم تَسْقُطْ له سنٌ ولا ضِرْسٌ.

وفي رواية أخرى عن بعضهم قال: فرأيتُه وقد بلغ الثمانين تَرَفُّ غروبِه، وكان
كلَّما سقطت له ثَنِيَّةٌ نبتت له أخرى مكانها، وهو أحسن الناس ثَغْرًا.
معنى تَرَفُّ: تبرق، وكان الماء يقطر منها^٢.

١. الغيبة للطوسي، ص ١١٩؛ الخرائج والجرائح، ج ١، ص ٥١، ح ٧٧؛ بحار الأنوار، ج ١٨، ص ١١، ح ٢٥؛ دلائل النبوة لأبي التميم، ص ٤٥٦، ح ٣٨٥.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٢٦٦.

تأويل خبر ورد عن الإمام عليّ عليه السلام

قال السيّد المرتضى عليه السلام في الأمالي:

و روى أبو عبيدة قال: دخل عمرو بن عبيد على سليمان بن عليّ بن عبد الله بن العباس بالبصرة، فقال له سليمان: أخبرني عن صاحبك - يعني الحسن - حين يزعم أنّ عليّاً عليه السلام قال: «إني وددت أنّي كنت أكل الحشَفَ بالمدينة ولم أشهد مشهدي هذا» يعني: يوم صفّين.

فقال له عمرو بن عبيد: لم يقل هذا؛ لأنّه ظنّ أنّ أمير المؤمنين عليه السلام شكّ، ولكنّه يقول: «ودّ أنّه كان يأكل الحشَفَ بالمدينة، ولم تكن هذه الفتنة»^١.

فقال: فقوله في عبد الله بن العباس: «يُفتِننا في القملة والقُميلة، و طار بأموالنا في ليلة؟»

فقال له: وكيف يقول هذا، وابن عباس - رحمة الله عليهما - لم يفارق عليّاً حتّى قُتل و شهد صلح الحسن؟

و أيّ مال يجتمع في بيت المال بالبصرة مع حاجة عليّ عليه السلام إلى الأموال، و هو يفرِّغ بيت مال الكوفة في كلّ خميس و يرُثُّه؟

قالوا: إنّ كان يقبل فيه، فكيف يترك المال يجتمع بالبصرة؟
و هذا باطل^٢.

١. راجع شرح نهج البلاغة، لابن أبي الحديد، ج ٤، ص ٩٥؛ بحار الأنوار، ج ٣٤، ص ٢٩٤.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ١٧٧.

لعن النبي ﷺ الوليد

قال السيد المرتضى ﷺ في الأمالي:

[٥٥٧] في الحديث أنه وُلِدَ لأخي أمّ سلمة زوج النبي ﷺ غلام، فسَمَّوه الوليد، فقال

النبي ﷺ: «سَمَّيتوه بأسماء فراعنتكم! ليكوننَّ في هذه الأُمَّة رجل يقال له: الوليد،
لهو شرٌّ على هذه الأُمَّة من فرعون على قومه»^١.

قال الأوزاعي: فسألت الزَّهْرِيَّ عنه فقال: إن استُخْلِيفَ الوليد بن يزيد، وإلّا هو
الوليد بن عبد الملك^٢.

١. مسند ابن حنبل، ج ١، ص ١٨؛ المستدرک علی الصحیحین، ج ٤، ص ٥٣٥، ح ٨٥٠٩؛ بحار
الأنوار، ج ١٨، ص ١٢٦.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ١٢٩.

بكاء السماء والأرض

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

إن سأل سائل فقال: ما تأويل قوله تبارك و تعالى مخبراً عن مهلك قوم فرعون نعمهم: ﴿... فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ وَ مَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾^١.

و كيف يجوز أن يضيف البكاء إليهما، و هو لا يجوز في الحقيقة عليهما؟

الجواب: يقال له: في هذه الآية وجوه أربعة من التأويل:

و رابعها: أن يكون ذلك كناية عن أنه لم يكن لهم في الأرض عمل صالح يرفع منها إلى السماء.

و يطابق هذا التأويل ما روي عن ابن عباس -رحمة الله عليه- في قوله تعالى: ﴿فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَ الْأَرْضُ﴾ قيل له: أو تبكيان على أحد؟ فقال: نعم، مصلّاه في الأرض، و مصعد عمله في السماء.

[٥٥٨] و روى أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه و آله أنه قال: «ما من مؤمنٍ إلّا و له بابٌ يصعد منه عمله، و بابٌ ينزل منه رزقه، فإذا مات بكيا عليه»^٢، و معنى البكاء هاهنا الإخبار

١. الدخان (٤٤): ٢٩.

٢. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٨٠، ح ٣٢٥٥ و زاد فيه: «وله بابان: باب...»؛ مسند أبي يعلى، ج ٤، ص ١٥٧، ح ٤١١٩؛ مجمع البيان، ج ٩، ص ٩٨؛ بحار الأنوار، ج ٨٢، ص ١٨١، ح ٢٨.

عن الاختلال بعده كما يقال: بكى منزل فلان بعده، قال ابن مقبل:

لعمري أببك لقد شاقني مكان حزنْتُ له أو حزنُ

و قال مزاحم العقيلي^١:

بَكَتْ دَارُهُمْ مِنْ أَجْلِهِمْ وَ تَهَلَّلَتْ دُمُوعِي فَأَيُّ الْجَارِعِينَ الْوُمُ

أَمْسْتَعْبِرًا يَبْكِي مِنَ الْهَوَنِ وَ الْبَلَى وَ آخِرَ يَبْكِي شَجْوَةً وَ يَتِيمُ^٢

فإذا لم يكن لهؤلاء القوم الذين أخبر الله عن بوارهم مقام صالح في الأرض، و

لا عمل كريم يرفع إلى السماء، جاز أن يقال: فما بكت عليهم السماء و الأرض^٣.

١. ديوانه، ص ١٥ - ١٦.

٢. في حاشية نسخة: «المستعبر: الذي يأتي بالعبرة، و هي سين الطلب، و «مستعبراً»، بدل الجازعين. ويهيم، أي يصير هائماً، قال الله تعالى: ﴿فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ﴾ [الشعراء (٢٦)]:

[٢٢٥]

٣. أنما لي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ١، ص ٤٩، ٥٣ - ٥٤.

«من أجبني فقد أربني»

قال السيد المرتضى رحمته الله في الأمالي:

[٥٥٩] مسألة: الإجابة في اللغة العربية هو أن يباع الزرع قبل أن يبدؤ صلاحه، يقال: أجبني الرجل يُجيبني إجابة: إذا فعل ذلك، فمعنى ما روى عنه عليه السلام: «مَنْ أَجَبَنِي فَقَدْ أَرَبَنِي»^١ أن من باع الزرع قبل أن يبدؤ صلاحه - وقد نهى عن ذلك و حظر عليه - يجري مجرى من أربني؛ لأنه فاعل لمعصية محظورة عليه، وإن لم يكن بيع ما لم يبدؤ صلاحه ربا في الحقيقة ولا معناه، غير أنه جار مجراه في الحظر والمعصية، و جار مجرى قول القائل: من زنى فقد سرق، أي هو عاص مخالف لله تعالى، كما أن ذاك بهذه الحال^٢.



قد تمّ جمع وإعداد شروح و تفاسير الأخبار الاعتقادية للشريف المرتضى رحمته الله من كتبه المتوفرة بين أيدينا، جعلنا ذلك على غرار ما جمعناه من تفاسيره للآيات القرآنية الكريمة المطبوع في عشرة مجلدات كبار، و الحمد لله رب العالمين، و الصلاة و السلام على محمد و آله الطاهرين.

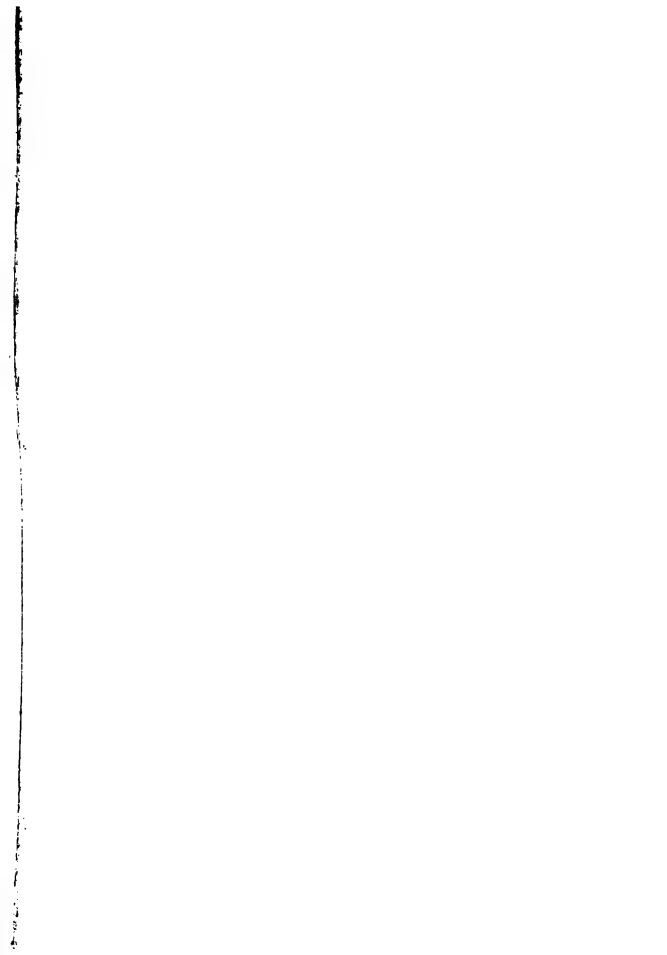
قم المقدسة

الشيخ وسام الخطاوي

غفر الله له و لوالديه و لجميع المؤمنين.

١. معاني الأخبار، ص ٢٧٦؛ بحار الأنوار، ج ٩٦، ص ٨٢، ح ٢.

٢. أمالي المرتضى (غرر الفوائد و درر القلائد)، ج ٢، ص ٣٩٨.



مصادر التحقيق

١. إثبات الهداة، محمد بن الحسن الحرّ العاملي (م ١١٠٤ هـ)، قم: المطبعة العلمية.
٢. الاحتجاج على أهل اللجاج، أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي (م ٥٤٨ هـ)، مشهد: طبعة مؤسسة نشر المرتضى، ١٤٠٣ هـ.
٣. إحقاق الحق وإزهاق الباطل، قاضي نور الله ابن سيد شريف شوشتری (م ١٠١٩ هـ)، مع تعليقات سيد شهاب الدين المرعشي، قم: مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.
٤. أحكام القرآن، أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (م ٣٧٠ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد علي شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
٥. الاختصار، علي بن سعيد بن محمد العمري، الرياض: كرسى القرآن الكريم وعلومه، ١٤٣٦ هـ.
٦. الاختصاص، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤١٤ هـ.
٧. اختلاف الفقهاء، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣ هـ.
٨. اختيار معرفة الرجال (رجال الكشي)، أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، قم: مؤسسة آل البيت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤ هـ.

٩. إرشاد القلوب، لأبي محمد الحسن بن أبي الحسن الديلمي (م ٧١١ هـ)، بيروت: مؤسسة الأعلمي، الطبعة الرابعة، ١٣٩٨ هـ.
١٠. الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ)، قم: المؤتمر العالمية للشيخ المفيد، ١٤١٣ هـ.
١١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث «منار السبيل في شرح الدليل»، محمد ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٥ هـ.
١٢. أسباب نزول القرآن، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (م ٤٦٨ هـ)، تحقيق: كمال بسيوني زغلول، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.
١٣. الاستبصار فيما اختلف من الأخبار، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، دار الكتب الإسلامية، الطبعة الرابعة، ١٣٦٣ هـ.
١٤. الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري (م ٤٦٣ هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠ م.
١٥. الاستيعاب في معرفة الأصحاب، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي المالكي (م ٤٦٣ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.
١٦. أسد الغابة في معرفة الصحابة، أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني ابن الأثير الجزري (م ٦٣٠ هـ)، تحقيق: علي محمد معوض و عادل أحمد، بيروت: دار الكتاب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
١٧. إسعاف الراغبين، محمد الصبان، مصر: مطبعة العامرة العثمانية، ١٣٠٧ هـ.
١٨. الأسماء والصفات، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (م ٤٥٨ هـ)، تحقيق: عبد الله بن محمد الراشدي، جدة: مكتبة السوادى، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.
١٩. الإصابة في تمييز الصحابة، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢ هـ)،

تحقيق: عادل أحمد و عليّ محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلميّة، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

٢٠. إصلاح المنطق، ابن السكيت (م ٢٤٦ هـ) قاهره: دار المعارف، ١٣٦٦ هـ.

٢١. الأصول الستة عشر، نخبة من الرواة، تحقيق و نشر: دار الشبستري، قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ.

٢٢. أعلام النساء، عليّ بن الحسن بن هبة الله (ابن عساكر الدمشقي) (م ٥٧١ هـ)، تحقيق: عليّ شبيري، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

٢٣. إعلام الوري بأعلام الهدى، أبو عليّ الفضل بن الحسن الطبرسي (م ٥٤٨ هـ)، تحقيق: السيّد محمد مهدي الخرسان، قم: دار الكتب الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، ١٣٩٠ هـ.

٢٤. أعيان الشيعة، السيّد محسن بن عبد الكريم الأمين الحسيني العاملي الشقراي (١٢٨٤ - ١٣٧١ هـ)، إعداد: السيّد حسن الأمين، بيروت: دار التعارف للمطبوعات، الطبعة الخامسة، ١٤٠٣ / ١٩٨٣ م.

٢٥. الأغاني، أبو الفرج عليّ بن الحسين الإصفهاني (م ٣٥٦ هـ)، تحقيق و نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٦. الإفتاح في إمامة أمير المؤمنين ﷺ، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ)، قم: مؤسّسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ.

٢٧. إقبال الأعمال، سيّد عليّ بن موسى موسوي (ابن طاووس)، تهران: دار الكتب الإسلاميّة، ١٣٦٧ هـ.

٢٨. الاقتصاد الهادي إلى طريق الرشاد، أبو جعفر محمد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، تحقيق: الشيخ حسن السعيد، طهران: نشر مكتبة جامع جهلستون، ١٤٠٠ هـ.

٢٩. الاقتضاب، أبي عبد الله محمد بن عبد الحق ابن السليمان اليقرني التلمساني، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكة: مكتبة العبيكان، ١٤٢١ هـ.

٣٠. الأمالي الخميسيّة، يحيى بن الحسين الشجري (٤٧٩ هـ)، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣ / ١٩٨٢ م.

٣١. الأمالي، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (٣٨١هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم: مركز الطباعة و النشر في مؤسسة البعثة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٣٢. الأمالي، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠هـ)، تحقيق: قسم الدراسات الإسلامية مؤسسة البعثة، قم: نشر دار الثقافة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٣٣. الأمالي، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الشيخ المفيد (م ٤١٣هـ)، قم: المؤتمر العالمي للشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.
٣٤. الأمالي؛ أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي (م ٣٥٦هـ)، دار الكتب المصرية، ١٩٢٦م.
٣٥. الأمالي للسيد المرتضى (غرر القوائد ودرر القلائد)، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي السيد المرتضى (م ٤٢٦هـ)، تحقيق: بدر الدين النعساني، قم: مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٣٦. أمالي اليزيدي، محمد بن عباس اليزيدي، بيروت: عالم الكتب، ١٤٠٤هـ.
٣٧. الإمامة والسياسة (تاريخ الخلفاء)، ابن قتيبة الدينوري (٢١٣ - ٢٧٦هـ)، تحقيق: طه محمد زيني، قاهره: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٨٢هـ.
٣٨. الأمان من أخطار الأسفار والأزمان، السيد علي بن موسى بن طاووس الحلبي (م ٦٦٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٣٩. الأثم (=كتاب الأثم)، أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (م ٢٠٤هـ)، تحقيق ونشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٤٠. الانتصار، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي البغدادي السيد المرتضى علم الهدى (م ٤٣٦هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤١٥هـ.
٤١. الأنساب، أبو سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني (م ٥٦٢هـ)، تحقيق: عبد الله عمر البارودي، بيروت: دار الجنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٤٢. أنساب الأشراف، أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري (م ٢٧٩هـ)، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ.

٤٣. إنقاذ البشر من الجبر والقدر، الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي البغدادي المعروف بعلم الهدى (م ٤٣٦هـ)، قم: مجمع الذخائر الاسلاميه، ١٤٢٥هـ.
٤٤. الأنوار المحمدية من المواهب اللدنية، يوسف بن إسماعيل النهباني، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٩هـ.
٤٥. الايضاح، فضل بن شاذان (٢٦٠هـ)، تحقيق: ميرجلال الدين محدث أرموي (١٢٨٣هـ - ١٣٥٨ش)، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ١٣٦٣ش.
٤٦. بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، المولى محمدباقر بن محمدتقي المجلسي (م ١١١٠هـ)، بيروت: مؤسسة الوفاء، ١٤٠٤هـ.
٤٧. البحر الزخار (مسند البزار)، أبي بكر أحمد بن عمرو العتكي البزار (م ٢٩٢هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمان زين الله، بيروت: مؤسسة علوم قرآن، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٤٨. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (٥٨٧هـ)، المكتبة الحبيبية، باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.
٤٩. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الأندلس (٥٩٥هـ)، تحقيق: خالد العطار، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٥٠. البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (م ٧٧٤هـ)، تحقيق: علي الشيري، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٥١. البدء والتاريخ، مطهر بن طاهر المقدسي (م ٣٢٢هـ)، بيروت: دار صادر، ١٩٨٨م.
٥٢. البرهان في علوم القرآن، محمد بن عبد الله الزركشي (م ٧٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ.
٥٣. إشارة المصطفى لشيعه المرتضى، أبو جعفر محمد بن أبي القاسم الطبري (م ٥٢٥هـ)، تحقيق: جواد القيومي الإصفهاني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٥٤. بصائر الدرجات، أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ الصفار (م ٢٩٠هـ)، تحقيق: محسن كوجه باغي، قم: مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٥٥. بلاغات النساء، أبو الفضل أحمد بن أبي طاهر طيفور (م ٢٨٠)، قم: منشورات الشريف الرضي.
٥٦. البلد الأمين: إبراهيم بن علي الكفعمي (م ٩٠٥هـ)، طهران: مكتبة الصدوق، ١٣٨٢هـ.
٥٧. بناء المقالة الفاطمية، أبي القاسم علي بن موسى الحلبي المعروف بابن طاووس (م ٦٦٤هـ)، قم: مؤسسة آل البيت لأحياء التراث، ١٤٠٤هـ.
٥٨. تاج العروس من جواهر القاموس، السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي (م ١٢٠٥هـ)، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.
٥٩. تاريخ الإسلام، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (م ٧٤٨هـ)، تحقيق: عمر عبد السلام التدمري، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٦٠. تاريخ التراث العربي، محمد فؤاد سزكين، قم: مكتبة آية الله المرعشي، ١٤١٢هـ.
٦١. تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ.
٦٢. التاريخ الكبير، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (م ٢٥٦هـ)، تحقيق: المعلمي اليماني، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٧هـ.
٦٣. تاريخ يعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح يعقوبي (م ٢٨٤هـ)، تحقيق ونشر: دار صادر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
٦٤. تاريخ بغداد (= تاريخ مدينة السلام)، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (م ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.
٦٥. تاريخ مدينة دمشق، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله ابن عساكر (م ٥٧١هـ)، تحقيق: علي شيري، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٦٦. تأويل الآيات الظاهرة في فضائل العترة الطاهرة، علي الغروي الحسيني الإسترآبادي (م ٩٤٠هـ)، تحقيق: حسين أستاذ ولي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٦٧. تأويل مختلف الحديث، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (م ٢٧٦هـ)، تحقيق ونشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٨. التبيان في تفسير القرآن، أبو جعفر محمد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، قم: مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٩ هـ.
٦٩. تحف العقول عن آل الرسول ﷺ، أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني (م ٣٨١ هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ.
٧٠. تخريج الأحاديث والآثار، الزبيلي (م ٧٦٢ هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن السعد، الرياض: دار ابن خزيمة، الطبعة الأولى، ١٤١٤ هـ.
٧١. تذكرة الخواص (تذكرة خواص الأمة في خصائص الأئمة ﷺ)، يوسف بن فرغلي بن عبد الله المعروف بسبط ابن الجوزي (م ٦٥٤ هـ)، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، طهران: مكتبة نينوى الحديثة.
٧٢. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، عبد العظيم بن عبد القوي المنذري الشامي (م ٦٥٦ هـ)، تحقيق: مصطفى محمد عمارة، بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨ هـ.
٧٣. تسلية المجالس وزينة المجالس (مقتل الحسين ﷺ)، محمد بن أبي طالب الحسيني الموسوي الحائري الكركي (ق ١٠ هـ)، تحقيق: فارس حسن كريم، قم: نشر مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.
٧٤. تطهير الجنان واللسان، ابن حجر الهيتمي، قاهرة: المكتبة القاهرة، ١٣٨٥ هـ.
٧٥. التعاوي، أبي عبد الله محمد بن علي بن الحسن بن عبد الرحمن العلوي الحسيني المعروف بابن الشجري
- تحقيق: عبد الحسين خطيب الغريفي، قم: مؤسسة العالمي السبطين، ١٤٣٢ هـ.
٧٦. تفسير ابن أبي حاتم = تفسير القرآن العظيم مسنداً عن الرسول، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (م ٣٢٧ هـ)، تحقيق: أسعد محمد الطيّب، صيدا: المكتبة العصرية، مكة: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الثانية، ١٤١٩ هـ.
٧٧. تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم)، إسماعيل بن عمر البصري الدمشقي (م ٧٧٤ هـ)،

- تحقيق: عبد العزيز غنيم و محمد أحمد عاشور و محمد إبراهيم البنا، قاهره: دار الشعب.
٧٨. تفسير الآلوسي (روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع من المثاني)، أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي (م ١٢٧٠هـ) تحقيق: محمود الشكري، بيروت: دار إحياء التراث، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ.
٧٩. تفسير البغوي (معالم التنزيل)، أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي (م ٥١٦هـ)، تحقيق: خالد عبد الرحمن العك، بيروت: دارالمعرفة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ.
٨٠. تفسير الحسن البصري، جمع و توثيق و دراسة: محمد عبد الرحيم، القاهرة: دار الحديث، ١٤١٧هـ.
٨١. تفسير جوامع الجامع، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (م ٥٤٨هـ)، تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٨٢. تفسير الرازي: تفسير الكبير (مفاتيح الغيب)، فخر الرازي (٥٤٤ - ٦٠٦هـ)، تحقيق: محمد رضوان الدايه، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤هـ.
٨٣. تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن)، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (م ٣١٠هـ)، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٢هـ.
٨٤. تفسير القرآن (تفسير الصنعاني)، عبد الرزاق بن همام الصنعاني (م ٢١١هـ)، تحقيق: مصطفى مسلم محمد، رياض: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٨٥. تفسير القمي، أبو الحسن علي بن إبراهيم بن هاشم القمي (م ٣٢٩هـ)، تحقيق: السيد طيب الموسوي الجزائري، قم: مؤسسة دار الكتاب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
٨٦. تفسير مقاتل، مقاتل بن سليمان (١٥٠هـ)، تحقيق: أحمد فريد، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٣م.
٨٧. تفسير نور الثقلين، عبد علي بن جمعة العروسي الحويزي (م ١١١٢هـ)، تحقيق: السيد هاشم الرسولي المحلاتي، قم: مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الرابعة، ١٤١٢هـ.
٨٨. تقريب التهذيب، ابن حجر عسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢هـ)، بيروت: دار الفكر للطباعة و النشر، ١٤٠٤هـ.

٨٩. تقريب المعارف، أبو الصلاح تقي بن نجم الحلبي (م ٤٤٧هـ)، تحقيق: فارس الحسون، ١٤١٧هـ.
٩٠. تلخيص الجبر، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢هـ)، بيروت: دار المعرفة، ١٣٨٤هـ.
٩١. تلخيص الجبر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت.
٩٢. تلخيص الشافعي، أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (الشيخ الطوسي) (م ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيد حسين بحر العلوم، قم: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤هـ.
٩٣. التمهيد، أبو عمرو يوسف بن عبد الله بن البرّ النمرى (م ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٣٧٨هـ.
٩٤. تنبيه الغاملين عن فضائل الطالبين، حاكم بن أبي سعد محسن بن محمد بن كرامة الجشمي البيهقي، تحقيق: محمد رضا الأنصاري القمي، طهران: مكتبة مجلس الشورى.
٩٥. تنزيه الأنبياء والأئمة، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي السيد المرتضى (م ٤٣٦هـ)، قم: دار الشريف الرضي، ١٢٥٠هـ.
٩٦. تنقيح المقال في علم الرجال، عبد الله بن محمد حسن المامقاني (م ١٣٥١هـ)، قم: آل البيت لأحياء التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
٩٧. التوحيد، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين القمي الشيخ الصدوق (م ٣٨١هـ)، تحقيق: السيد هاشم الحسيني، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٩٨هـ.
٩٨. تهذيب الآثار (مسند علي بن أبي طالب)، أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري (م ٣١٠هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، القاهرة: مطبعة المدني، ١٤٠٢هـ.
٩٩. تهذيب الأحكام، أبو جعفر محمد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠هـ)، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٥ش.
١٠٠. تهذيب التهذيب، أحمد بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
١٠١. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، يونس بن عبد الرحمن المزني (م ٧٤٢هـ)، تحقيق: بشار عواد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٩هـ.

١٠٢. ثواب الأعمال وعقاب الأعمال، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ)، تحقيق: ونشر منشورات الشريف الرضي، قم، ١٣٦٤ ش.
١٠٣. جامع الأخبار، تاج الدين محمد بن محمد الشعيري، النجف الأشرف: مطبعة الحيدرية.
١٠٤. جامع الأصول في أحاديث الرسول، مبارك بن محمد بن محمد (ابن الأثير الجزري) (م ٦٠٦ هـ)، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، بيروت: مكتبة دارالبيان، الطبعة الأولى، ١٣٨٩ هـ.
١٠٥. جامع البيان في تفسير عن تأويل أي القرآن، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ)، تحقيق: خليل الميس و صدقي جميل العطّار، بيروت: دار الفكر، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٥ م.
١٠٦. الجامع الصغير في أحاديث البشير النذير، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩-٩١١ هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٠١ هـ / ١٩٨١ م.
١٠٧. جامع أحاديث الشيعة، السيد حسن البروجردي (م ١٣٨٣ هـ)، قم: مطبعة المهر، ١٤٠٩ هـ.
١٠٨. الجامع لاحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (٦٧١ هـ)، تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، بيروت: دار احياء التراث العربي، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م.
١٠٩. الجرح والتعديل، أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (م ٣٢٧ هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي (الأفست من الأولى، مطبعة حيدر آباد الدكن - الهند ١٣٧١ هـ).
١١٠. الجعفریات (الأشعثات)، محمد بن محمد بن الأشعث الكوفي (ق ٤ هـ)، طهران: مكتبة نينوى (طبع ضمن: قرب الإسناد).
١١١. جمع الجوامع، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي الشافعي (٩١١ هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١ هـ.
١١٢. الجمل والنصرة لسيد العترة في حرب البصرة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي الشيخ المفيد (م ٤١٣ هـ)، تحقيق: علي مير شريف، قم: المؤتمر العالمي لألفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.
١١٣. جمهرة الأشعار، أبي الزيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، بيروت: دار المسيرة، ١٤٠٣ هـ.

١١٤. **جمهرة اللغة**: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (م ٣٢١هـ)، تعليق: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢٦هـ.
١١٥. **جمهرة أنساب العرب**، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٣هـ.
١١٦. **الجواهر السنية في الأحاديث القدسية**، شيخ محمد بن حسن حرّ عاملي (م ١١٠٤هـ) قم: مكتبة مفيد.
١١٧. **جواهر العقدين في فضل الشرفين**، علي بن عبد الله السهمودي (م ٩١١هـ) تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ.
١١٨. **جواهر الفقه**، القاضي عبد العزيز بن البرّاج الطرابلسي (٤٠٠ - ٤٨١هـ)، تحقيق: إبراهيم بهادري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرّسين، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
١١٩. **جواهر المطالب في مناقب الإمام علي عليه السلام**، فخر الدين بن محمد علي الطريحي (م ١٠٨٥هـ)، تحقيق: مهدي هوشمند، مشهد: كتابخانه أمير المؤمنين عليه السلام، ١٣٨٤ش.
١٢٠. **الحاوي الكبير**، علي بن محمد الماوردي (م ٤٥٠هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤٢٠هـ.
١٢١. **الحدّ الفاصل**، حسين بن عبد الرحمن الرامهرمزي، تحقيق: محمد عجاج الخطيب، بيروت: دار الفكر، ١٤٠٤هـ.
١٢٢. **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصبهاني (م ٤٣٠هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ.
١٢٣. **حلية العلماء**، محمد بن أحمد الشاشي (م ٥٠٧هـ)، عمان: مكتبة الرسالة الحديثة، ١٣٦٧هـ.
١٢٤. **الحماسة**، أبي عبادة الوليد بن العبيد البحتري، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧هـ.
١٢٥. **حياة الحيوان الكبرى**، محمد بن موسى الدميري (م ٨٠٨هـ)، بيروت: دار إحياء التراث العربي.
١٢٦. **الخرائج والجرائح**، أبو الحسين سعيد بن هبة الله الراوندي (قطب الدين الراوندي) (م ٥٧٣هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة الإمام المهدي (عج)، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
١٢٧. **خزانة الأدب**، عبد القادر بن عمر البغدادي (م ١٠٩٣هـ)، تحقيق: محمد نبيل الطريفي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

١٢٨. خصائص الأئمة عليهم السلام، أبو الحسن محمد بن الحسين بن موسى الموسوي الشريف الرضي (م ٤٠٦ هـ)، تحقيق: محمد هادي الأميني، المشهد المقدسة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٠٦ هـ.
١٢٩. خصائص الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (م ٣٠٣ هـ)، تحقيق: محمد هادي الأميني، طهران: مكتبة نينوى الحديثة.
١٣٠. الخصال، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٣ هـ.
١٣١. الخلاف، أبو جعفر محمد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠ هـ)، تحقيق: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧ هـ.
١٣٢. الدر المنثور في التفسير المأثور، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر سيوطي (م ٩١١ هـ)، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ هـ.
١٣٣. الدر النظيم في مناقب الأئمة اللهمم عليهم السلام، يوسف لابن حاتم العاملي الشامي (ق ٥٧ هـ)، تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، الطبعة الأولى، ١٤٢٠ هـ.
١٣٤. الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة، السيد صدر الدين علي خان المدني الشيرازي الحسيني (م ١١٢٠ هـ)، تقديم: السيد محمد صادق بحر العلوم، قم: منشورات مكتبة بصيرتي، ١٣٩٧ هـ.
١٣٥. الدعوات، أبو الحسين سعيد بن عبد الله الراوندي المعروف بقطب الدين الراوندي (م ٥٧٣ هـ)، تحقيق: مؤسسة الإمام المهدي (عج)، قم: مؤسسة الإمام المهدي (عج)، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ.
١٣٦. دلائل الإمامة، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (ق ٥٥ هـ)، تحقيق و نشر: مؤسسة البعثة، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.
١٣٧. دلائل النبوة و معرفة أحوال صاحب الشريعة، ابوبكر بكر أحمد بن الحسين البيهقي (م ٤٥٨ هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.

١٣٨. ديوان الأخطل، غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة (م ٨٩٠هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤١٣هـ.
١٣٩. ديوان المعجاج، روية بن العجاج، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٩م.
١٤٠. ديوان الهذليين، القاهرة: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٣٨٥هـ.
١٤١. ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، بشر بن أبي خازم الأسدي، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٢٤هـ.
١٤٢. ذخائر العقبي في مناقب ذوي القربى، أبو العباس أحمد بن محمد الطبري (م ٦٩٤هـ)، تحقيق: أكرم البوشي، جدة: مكتبة الصحابة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
١٤٣. الذخيرة في علم الكلام، علي بن الحسين الموسوي (السيد المرتضى علم الهدى)، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٧٠ش.
١٤٤. الذريعة إلى أصول الشريعة، علي بن الحسين بن موسى، الشريف المرتضى (م ٤٣٦هـ)، بيروت: مؤسسة التاريخ العربي، ٢٠١٢م.
١٤٥. الذرية الطاهرة النبوية، أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابي (م ٣١٠هـ)، تحقيق: سعد المبارك الحسن، الكويت: الدار السلفية، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
١٤٦. ذكر أخبار أصبهان، أبي نعيم أحمد بن عبد الله المهراني الإصبهاني، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ/١٣٦٨.
١٤٧. ربيع الأبرار ونصوص الأخبار، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (م ٥٣٨هـ)، تحقيق: سليم النعيمي، قم: منشورات الشريف الرضي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
١٤٨. رجال البرقي، أحمد بن محمد بن خالد البرقي (م ٢٨١هـ)، تحقيق: جواد القيومي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.
١٤٩. رسائل الشريف المرتضى، السيد علي بن الحسين الموسوي الشريف المرتضى (م ٤٣٦هـ)، تحقيق: السيد مهدي الرجائي، دار القرآن الكريم، ١٤٠٥هـ.
١٥٠. رسائل الشهيد الثاني، زين الدين علي الجبجي العاملي (م ٩٦٦هـ)، الطبعة الحجرية، قم: مكتبة بصيرتي.

١٥١. الرسائل العشر، أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي رحمته الله (م ٤٦٠هـ)، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٣٦٣.
١٥٢. الرواشح السماوية في شرح الأحاديث الإمامية. مير محمد باقر بن محمد الحسيني المرعشي الاسترآبادي (ميرداماد) (م ١٠٤١ هـ)، تحقيق: جليلي قصريه ها - قم، الطبعة الأولى ١٤٢٢ هـ.
١٥٣. روض الجنان وروح الجنان (تفسير أبو الفتوح رازي) (فارسي)، أبو الفتوح حسين بن علي الرازي (ق ٤هـ)، تحقيق: الحضرة المقدسة الرضوية، مشهد: الحضرة المقدسة الرضوية، الطبعة الأولى، ١٣٧١ ش.
١٥٤. روضة الواعظين، محمد بن الحسن بن علي الفثال النيسابوري (م ٥٠٨)، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٣٨٦ هـ.
١٥٥. الروضة في فضائل أمير المؤمنين عليه السلام، سديد الدين شاذان بن جبرئيل القمي (ق ٥هـ)، تحقيق: علي الشكرجي، قم: مكتبة الأمين، ١٤٢٣ هـ.
١٥٦. الزهد (الزهد للحسين بن سعيد)، أبو محمد الحسين بن سعيد الكوفي الأهوازي (م ٢٥٠ هـ)، تحقيق: مهدي غلامعلي، قم: دار الحديث، ١٤٢٦ هـ.
١٥٧. سبل الهدى والرشاد، محمد بن يوسف الصالحي الشامي (م ٩٤٢ هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٤ هـ.
١٥٨. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (٢٠٧ - ٢٧٥ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي بيروت: دار الفكر.
١٥٩. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥ هـ)، تحقيق: سعيد محمد اللحام، بيروت: دار الفكر، ١٤١٠ هـ / ١٩٩٠ م.
١٦٠. سنن الترمذي (= الجامع الصحيح)، أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي (م ٢٧٩ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، بيروت: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٤٠٣ هـ.
١٦١. سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني (٣٨٥ هـ)، تحقيق: مجدي بن منصور بن سيد الشورى، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٧ ق / ١٩٩٦ م.

١٦٢. سنن الدارمي، أبو محمد عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (٢٥٥هـ)، تحقيق: محمد أحمد دهمان، دمشق: مطبعة الاعتدال، عام ١٣٤٩ هـ.
١٦٣. السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (٤٥٨هـ)، بيروت: دار الفكر.
١٦٤. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٣٠٣هـ)، تحقيق: سليمان البغدادي و كسروي حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.
١٦٥. سير أعلام النبلاء، أبو عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة العاشرة، ١٤١٤ ق.
١٦٦. السيرة الحلبية، علي بن برهان الدين الحلبي الشافعي (١٠٤٤هـ)، بيروت: دار الأحياء التراث العربي، دار المعرفة، ١٤٠٠ هـ.
١٦٧. السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام الحميري (٢١٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر: مكتبة محمد علي الصبيح، ١٣٨٣ هـ.
١٦٨. الشافي في الإمامة، أبو القاسم علي بن الحسين الموسوي السيد المرتضى (٤٣٦هـ)، تحقيق: عبد الزهراء الحسيني الخطيب، طهران: مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، الطبعة الثانية، ١٤١٠ هـ.
١٦٩. شرح الأخبار في فضائل الأئمة الأطهار (عليهم السلام)، قاضي نعمان بن محمد التميمي المغربي (م ٣٦٣هـ)، تحقيق: السيد محمد الحسيني الجلاي، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
١٧٠. شرح السنة، حسين بن مسعود الفراء البغوي (٥١٦هـ)، تصحيح: علي محمد معوض و عادل أحمد عبد الموجود، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٢ هـ.
١٧١. شرح جمل العلم والعمل، السيد المرتضى علي بن الحسين علم الهدى (٤٣٦هـ)، تحقيق: كاظم مدير شانجي، مشهد: دانشگاه مشهد، ١٣٥٢ ش.
١٧٢. شرح نهج البلاغة، عبد الحميد بن محمد بن أبي الحديد المعتزلي (٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٧٨ هـ.
١٧٣. شرح هاشميات، كميث بن زيد، قاهره: شركة تمدن الصناعة.

١٧٤. شواهد التنزيل لقواعد التفضيل، عبيد الله بن عبد الله النيسابوري الحاكم الحسكاني (ق ٥٥هـ)، تحقيق: محمد باقر المحمودي، مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، ١٤١١ هـ.
١٧٥. الصحاح (= تاج اللغة العربية)، إسماعيل بن حماد الجوهري (م ٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، بيروت: مؤسسة دار العلم للملايين، ١٤٠٧ هـ.
١٧٦. صحيح ابن حبان، علي بن بلبان الفارسي (م ٧٣٩ هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤ هـ.
١٧٧. صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق السلمي النيسابوري (ابن خزيمة) (م ٣١١ هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، بيروت: المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٤١٢ هـ.
١٧٨. صحيح البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (م ٢٥٦ هـ)، تحقيق ونشر: دار الفكر، بيروت، ١٤٠١ هـ.
١٧٩. صحيح مسلم (شرح النووي)، أبو الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (م ٢٦١ هـ)، مع شرح النووي الشافعي (م ٦٧٦ هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٤٠٧ هـ.
١٨٠. الصراط المستقيم إلى مستحقّي التقديم، أبو محمد علي بن يونس العاملي (م ٨٧٧ هـ)، تحقيق: محمد باقر البهبودي، المكتبة المرتضوية، الطبعة الأولى، ١٣٨٤ هـ.
١٨١. الصوارم المهرقة في الصواعق المهرقة، نور الله بن شريف الدين الشوشري (م ١٠١٩ هـ)، تهران: مطبعة النهضة، ١٣٦٧ هـ.
١٨٢. الصواعق المحرقة في الرد على أهل البدع والزندقة، أحمد بن حجر الهيتمي الكوفي (م ٩٧٤ هـ)، إعداد: عبد الوهاب بن عبد اللطيف، مصر: مكتبة القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ هـ.
١٨٣. طب الأئمة عليهم السلام، أبو عتاب عبد الله بن سابور الذيات والحسين ابن بسطام النيسابوريان (ق ٣ هـ)، تحقيق: محمد مهدي حسن الخرسان، النجف، المكتبة الحيدرية، الطبعة الثانية، ١٣٨٥ هـ.
١٨٤. طبقات الشعراء، محمد بن سلام الجمحي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٨ هـ.

١٨٥. الطبقات الكبرى، ابن سعد (م ٢٣٠هـ)، دار صادر و دار بيروت، ١٣٧٧هـ.
١٨٦. الطرائف في معرفة مذاهب الطوائف، السيّد علي بن موسى بن طاوس الحلّي (م ٦٦٤هـ)، تحقيق ونشر: مطبعة الخيّام، قم، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
١٨٧. عارضة الأحوذِي بشرح صحيح الترمذِي، محمّد بن عبد الله (ابن العزّي) (م ٥٤٣هـ)، بيروت: مكتبة المعارف.
١٨٨. العثمانية، ابو عثمان عمرو بن بحر الكِنَانِي (الجاحظ) (م ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، مصر: دار الكتاب العربي، ١٣٧٤هـ.
١٨٩. العدد القويّة لدفع المخاوف اليوميّة، جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن عليّ المطهر الحلّي المعروف بالعلامة (م ٧٢٦هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، قم: مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٩٠. عدم سهو النبي، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان الشيخ المفيد (م ٤١٣هـ)، قم: المؤتمر العالمية للشيخ المفيد، ١٤١٣هـ.
١٩١. عدّة الداعي، أحمد بن محمّد بن فهد الحلّي، تحقيق: فارس حسّون كريم، قم: مؤسّسة المعارف الإسلاميّة، ١٤٢١هـ.
١٩٢. العدّة في أصول الفقه، أبو جعفر محمّد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠هـ)، تحقيق: محمّد رضا الأنصاري القميّ، مطبعة ستاره، الطبعة الأولى ذو الحجّة، ١٤١٧هـ.
١٩٣. العزيز شرح الوجيز (الشرح الكبير)، ابو القاسم عبد الكريم بن محمّد الرافعي (م ٦٢٣هـ)، بيروت: دار الكتب العلميّة، ١٤١٧هـ.
١٩٤. العقد الفريد، أحمد بن محمّد الأندلسي (ابن عبد ربّه) (م ٣٢٨هـ)، تحقيق: أحمد الزين و إبراهيم الأبياري، بيروت: دار الأندلس، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
١٩٥. علل الشرائع، الشيخ الصدوق أبو جعفر محمّد بن عليّ بن الحسين بن موسى بن بابويه القميّ (٣٨١هـ)، تحقيق: السيّد محمّد صادق بحر العلوم، منشورات المكتبة الحيدريّة، النجف الأشرف، ١٣٨٥ق / ١٩٦٦م.
١٩٦. عمدة القاري، أبو محمّد محمود بن أحمد العيني (م ٨٥٥هـ)، تحقيق و نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩٧. العمدة (عمدة عيون صحاح الأخبار في مناقب إمام الأبرار)، يحيى بن الحسن الأسدي الحلبي (م ٦٠٠هـ)، تحقيق و نشر: مؤسسة النشر الإسلامي، قم، ١٤٠٧هـ.
١٩٨. عوالي اللآلي، الشيخ محمد بن علي بن إبراهيم الأحساني ابن أبي جمهور (م ٨٨٠هـ)، تحقيق: آقا مجتبي العراقي، قم: مطبعة سيد الشهداء عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
١٩٩. عيون أخبار الرضا عليه السلام، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه الشيخ الصدوق (م ٣٨١هـ)، منشورات جهان، ١٣٧٨هـ.
٢٠٠. الغارات، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الثقفي الكوفي (م ٢٨٣هـ)، تحقيق و نشر: دار الكتاب، بيروت، ١٤١٠هـ.
٢٠١. غاية المرام و حجة الخصام في تعيين الإمام من طريق الخاص والعام، هاشم بن إسماعيل البحراني (م ١١٠٧هـ)، تحقيق: السيد علي عاشور، بيروت: مؤسسة التأريخ العربي، ١٤٢٢هـ.
٢٠٢. الغدير في الكتاب والسنة والأدب، العلامة عبد الحسين الأميني (م ١٣٩٠هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧هـ.
٢٠٣. غريب الحديث، أبو عبيد القاسم بن سلام الهروي (م ٢٣٤هـ)، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، بيروت: دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ.
٢٠٤. غزوات أمير المؤمنين عليه السلام، جعفر النقي، قم: منشورات الرضي.
٢٠٥. الغيبة، أبو جعفر محمد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠هـ)، تحقيق: الشيخ عبد الله الطهراني وأحمد علي الناصح، قم: مؤسسة المعارف الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢٠٦. الفائق في غريب الحديث، أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري (م ٥٨٣هـ)، تحقيق و نشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧هـ.
٢٠٧. فتح الباري، أحمد بن علي العسقلاني (ابن حجر) (م ٨٥٢هـ)، تحقيق: عبد العزيز عبد الله بن باز، بيروت: دار الفكر، ١٣٧٩هـ.
٢٠٨. الفتوح، أحمد بن اعثم، زير نظر محمد عبد المعيد خان، بيروت: دار الندوة الجديدة.

٢٠٩. الفتوحات المكيّة، محمّد بن علي بن العربي (م ٦٣٨هـ)، تحقيق: عثمان يحيى وإبراهيم مذكور، بيروت: دار صادر، ١٣٩٢هـ.
٢١٠. الفخري في أنساب الطالبين، إسماعيل بن الحسين المروزي الأزورقاني (م ٦١٤هـ)، تحقيق: السيّد مهدي الرجائي، قم: مكتبة آية الله المرعشي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.
٢١١. فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين والأئمة من ذرّيهم عليهم السلام، إبراهيم بن محمّد بن المؤيد بن عبد الله الجويني (م ٧٣٠هـ)، تحقيق: محمّد باقر المحمودي، بيروت: مؤسسة المحمودي، الطبعة الأولى، ١٣٩٨هـ.
٢١٢. فرج المهموم في تاريخ علماء النجوم، رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمّد بن طاوس الحسني (٦٦٤هـ)، قم: منشورات الشريف الرضي، ١٣٦٣ ش.
٢١٣. الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله العسكري (م ١٣٩٥هـ)، قم: مؤسسة النشر الاسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.
٢١٤. الفصول المختارة، أبو عبد الله محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد رحمته الله (م ٤١٣هـ)، بيروت: دار المفيد، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.
٢١٥. الفصول المهمّة في أصول الأئمة، الشيخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملي (م ١١٠٤هـ)، تحقيق: محمّد بن محمّد الحسين القائيني، مؤسسة معارف إسلامي إمام رضا عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٢١٦. الفضائل، أبو الفضل سديد الدين شاذان بن جبرئيل القميّ (م ٦٦٠هـ)، النجف الأشرف: المطبعة الحيدريّة، الطبعة الأولى، ١٣٣٨هـ.
٢١٧. فضائل الخمسة من الصحاح الستّة، السيّد مرتضى الحسيني الفيروزآبادي، نجف: دار الكتب الاسلاميّة، ١٣٨٤هـ.
٢١٨. فضائل الصحابة، أبو عبد الله أحمد بن محمّد بن حنبل (م ٢٤١هـ)، تحقيق: وصي الله بن محمّد عباس، مكّة المكرمة: جامعة أمّ القرى، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.
٢١٩. الفوائد الرجاليّة، العلامة الوحيد البهبهاني (م ١٢٠٥هـ)، تحقيق: حفيد المصنّف.

٢٢٠. فيض القدير، محمد عبد الرؤوف المناوي (ق ١٠ هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.
٢٢١. قرب الإسناد، أبو العباس عبد الله بن جعفر الحميري القمي (م ٣٠٠ هـ)، تحقيق و نشر: مؤسسة آل البيت ع، قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.
٢٢٢. قصص الأنبياء، أبو الحسين سعيد بن هبة الله (قطب الدين الراوندي) (م ٥٧٣ هـ)، تحقيق: غلام رضا عرفانيان، قم: منشورات الهادي، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.
٢٢٣. قواعد المرام في علم الكلام، كمال الدين ميثم بن علي البحراني (م ٦٨٩ هـ)، تحقيق: سيد احمد حسيني، كربلاء: العتبة الحسينية المقدسة، ١٤٣٢ هـ.
٢٢٤. القواعد والفوائد: أبو عبد الله محمد بن مكي العاملي المعروف بالشهيد الأول (م ٧٨٦ هـ)، تحقيق السيد عبد الهادي الحكيم، قم: منشورات مكتبة المفيد.
٢٢٥. الكافي، أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الرازي الكليني (م ٣٢٩ هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، طهران: دار الكتب الإسلامية، ١٣٦٣ هـ.
٢٢٦. الكامل في التاريخ، أبو الحسن علي بن أبي الكرم الشيباني ابن الأثير (م ٦٣٠ هـ)، تحقيق: أبي الفداء عبد الله القاضي، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٥ هـ.
٢٢٧. كتاب الدعاء للطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (م ٣٦٠ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.
٢٢٨. كتاب السنة، ابن أبي عاصم شيباني (٢٠٦-٢٨٧ هـ)، رياض: دارالصميعي، ١٩٩٨ م.
٢٢٩. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (م ١٧٥ هـ). تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي و الدكتور إبراهيم السامرائي، مؤسسة دارالهجرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٩ هـ.
٢٣٠. كتاب من لا يحضره الفقيه، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي المعروف بالشيخ الصدوق (٣٨١ هـ)، تحقيق: السيد حسن الموسوي الخرسان، طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الخامسة، ١٣٩٠ هـ.
٢٣١. كشف الأستار، علي بن ابركر الهيثمي، دمشق: دار الرسالة العالمية، ١٤٣٢ هـ.

٢٣٢. كشف الغمّة، علي بن عيسى الإربلي (م ٦٨٧ هـ)، تصحيح: السيّد هاشم الرسولي، بيروت: دار الكتاب، ١٤٠١ هـ.

٢٣٣. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي (م ٧٢٦ هـ). تحقيق: السيّد إبراهيم الموسوي الزنجاني، قم: انتشارات اشكوري، الطبعة الرابعة، ١٣٧٣ ش.

٢٣٤. كشف اليقين في فضائل أمير المؤمنين (عليه السلام)، جمال الدين أبي منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلي المعروف بالعلامة (م ٧٢٦ هـ)، تحقيق: علي آل كوثر، قم: مجمع إحياء الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١١ هـ.

٢٣٥. كفاية الأثر في النصّ على الأئمة الإثني عشر، أبو القاسم علي بن محمد بن علي الخزّار القمي (ق ٤ هـ)، تحقيق: السيّد عبد اللطيف الحسيني، قم: نشر بيدار، ١٤٠١ هـ.

٢٣٦. كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب (عليه السلام)، أبو عبد الله محمد بن يوسف بن محمد الغنّجي الشافعي (م ٦٥٨ هـ)، تحقيق: محمد هادي الأميني، طهران: دار إحياء تراث أهل البيت (عليه السلام)، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤ هـ.

٢٣٧. كمال الدين وتمام النعمة (= إكمال الدين وإتمام النعمة)، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ الشيخ الصدوق (م ٣٨١ هـ)، قم: دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٥ هـ.

٢٣٨. كنز العمال، علي بن حسام الدين المتقي الهندي (م ٩٧٥ هـ)، تصحيح: صفوة السقا، بيروت: مكتبة التراث الإسلامي، ١٣٩٧ هـ.

٢٣٩. كنز الفوائد، أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراچكي (م ٤٤٩ هـ)، تحقيق ونشر: مكتبة المصطفوي، قم، ١٤١٠ هـ.

٢٤٠. كنوز الحقائق من حديث خير الخلائق، عبد الرؤوف بن علي بن زين العابدين المناوي، تخريج وشرح: أبو عبد الرحمان صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧ هـ.

٢٤١. لسان العرب، أبو الفضل محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي (م ٧١١ هـ)، قم: طبعة مؤسسة نشر أدب الحوزة، ١٤٠٥ هـ.

٢٤٢. لسان الميزان، أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (م ٨٥٢هـ)، بيروت: طبعة مؤسسة الأعلمي، ١٤٠٦هـ.

٢٤٣. لطائف المعارف، عبد الملك بن محمد الثعالبي، مشهد: الحضرة المقدسة الرضوية، ١٣٦٨.

٢٤٤. المبسوط في فقه الإمامية، أبو جعفر محمد بن الحسن المعروف بالشيخ الطوسي (م ٤٦٠هـ)، تحقيق: محمد علي الكشفي، طهران: المكتبة المرتضوية، الطبعة الثالثة، ١٣٨٧هـ.

٢٤٥. متشابه القرآن ومختلفه، أبو جعفر محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني (م ٥٨٨هـ)، تحقيق: حامد جابر حبيب المؤمن الموسوي، بيروت: مؤسسة المعارف للمطبوعات، ١٤٢٩هـ.

٢٤٦. المجازات النبوية، أبو الحسن محمد بن الحسين الموسوي المعروف بالشريف الرضي (م ٤٠٦هـ)، تحقيق: مهدي هوشمند، قم: دار الحديث ١٣٨٢ش.

٢٤٧. مجمع الأمثال، أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني (م ٤٧٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، بيروت: دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

٢٤٨. مجمع البيان في تفسير القرآن، أمين الإسلام أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ق ٦هـ)، تحقيق لجنة من العلماء والمحققين مع تقديم السيد محسن الأمين العاملي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.

٢٤٩. مجمع الزوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي (م ٨٠٧هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ.

٢٥٠. المجموع للنووي، أبو زكريا محيي الدين بن شرف النووي (م ٦٧٦هـ)، بيروت: دارالفكر.

٢٥١. المحاسن، أبو جعفر أحمد بن محمد بن خالد البرقي (م ٢٧٤هـ)، تحقيق: السيد جلال الدين المحدث الأرموي، قم: دار الكتب الإسلامية، ١٣٧١هـ.

٢٥٢. المحاسن والمساوي، إبراهيم بن محمد البيهقي (م ٣٢٠هـ)، بيروت: دار صادر، ١٣٩٠هـ.

٢٥٣. المحصول، فخر الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٨هـ.
٢٥٤. المحلى، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الفكر.
٢٥٥. مختارات ابن الشجري، هبة الله بن علي الشجري، قاهره: دار نهضة مصر، ١٩٧٥م.
٢٥٦. المختصر في تاريخ البشر (تاريخ أبي الفداء)، عماد الدين إسماعيل بن علي أبي الفداء، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ.
٢٥٧. مروج الذهب ومعادن الجوهر، أبو الحسن علي بن الحسين المسعودي (م ٣٤٦هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الرابعة، ١٣٨٤هـ.
٢٥٨. مسائل علي بن جعفر، أبو الحسن علي بن جعفر الحسيني العلوي الهاشمي العريضي (علي بن جعفر) (م ٢٢٠هـ)، تحقيق: قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، مشهد: المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٢٥٩. مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، حسين النوري الطبرسي (م ١٣٢٠هـ)، قم: مؤسسة آل البيت عليه السلام، ١٤٠٧هـ.
٢٦٠. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (م ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢٦١. المسترشد في إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام، أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري (ق ٥هـ)، تحقيق: أحمد المحمودي، قم: مؤسسة الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.
٢٦٢. مسند ابن الجعد، أبو الحسن علي بن الجعد بن عبيد الجوهري (م ٢٣٠هـ)، تحقيق: عامر أحمد حيدر، بيروت: مؤسسة نادر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.
٢٦٣. مسند ابن المبارك، عبد الله بن المبارك، تحقيق: مصطفى عثمان محمد، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٢٦٤. مسند ابن راهويه، إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنطلي المروزي (٢٣٨ هـ)، تحقيق: عبد الغفور عبد الحق حسين برد البلوشي، المدينة المنورة: مكتبة الإيمان، الطبعة الأولى، ١٤١٢ هـ / ١٩٩١ م.

٢٦٥. مسند أبي حنيفة، أبو نعيم أحمد بن عبد الله الإصفهاني (٤٣٠ هـ)، تحقيق: نظير محمد فاريابي، الرياض: مكتب الكوثر، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ.

٢٦٦. مسند أبي داود الطيالسي، سليمان بن داود البصري الطيالسي (٢٠٤ هـ)، بيروت: دار المعرفة.

٢٦٧. مسند أبي عوانة، أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الاسفرائني، بيروت: دار المعرفة، ١٤١٩ هـ.

٢٦٨. مسند أبي يعلى الموصلي، أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي (٣٠٧ هـ)، تحقيق: إرشاد الحق الأثري، جدة: دار القبة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ.

٢٦٩. مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١ هـ)، تحقيق: عبد الله محمد الدرويش، بيروت: دار الفكر، ١٤١٤ هـ.

٢٧٠. مسند الإمام زيد، المنسوب إلى زيد بن علي بن الحسين عليه السلام (١٢٢ هـ)، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦ م.

٢٧١. مسند الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير الحميدي (٢١٩ هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن العظيمي، بيروت: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ هـ / ١٩٨٨ م.

٢٧٢. مسند الشاميين، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب اللخمي الطبراني (٢٦٠ - ٣٦٠ هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٧ هـ / ١٩٩٦ م.

٢٧٣. مسند الشهاب، أبو عبد الله محمد بن سلامة القضاعي (٤٥٤ هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ.

٢٧٤. مشارق أنوار اليقين في أسرار أمير المؤمنين عليه السلام، رجب البرسي (ق ٨ هـ)، تحقيق: سيد علي عاشور، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.

٢٧٥. مشكاة الأنوار في غرر الأخبار، أبو الفضل علي الطبرسي (ق ٧ هـ)، تحقيق: مهدي هوشمند، قم: دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٤١٨ هـ.

٢٧٦. مشكل الآثار، أبو جعفر أحمد بن محمد الأزدي الحجري الطحاوي (م ٣٢١هـ)، بيروت: دار صادر.
٢٧٧. مصادر نهج البلاغة وأساتيده، عبد الزهراء الحسيني الخطيب (معاصر)، بيروت: دار الأضواء.
٢٧٨. مصباح المتهجد، شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥ - ٤٦٠هـ)، تحقيق: علي أصغر مرواريد، بيروت: مؤسسة فقه الشيعة، ١٤١١هـ.
٢٧٩. المصباح للكفعمي (جنة الأمان الواقية وجنة الإيمان الباقية)، إبراهيم بن علي العاملي الكفعمي (م ٩٠٠هـ)، تصحيح: الشيخ حسين الأعلمي، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.
٢٨٠. المصنّف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني (م ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت: منشورات المجلس العلمي، ١٣٩٠هـ.
٢٨١. المصنّف، ابن أبي شعبة الكوفي (م ٢٣٥هـ)، تحقيق: سعيد اللحام، بيروت: دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٢٨٢. مطالب السؤل في مناقب آل الرسول ﷺ، أبو سالم محمد بن طلحة النصيبي الشافعي (م ٦٥٢هـ)، تحقيق: ماجد أحمد العطية، بيروت: مؤسسة أم القرى، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.
٢٨٣. المعارف، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ابن قتيبة) (م ٢٧٦هـ)، تحقيق: ثروت عكاشة، القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ.
٢٨٤. معالم العلماء، أبو عبد الله محمد علي بن شهر آشوب (م ٥٨٨هـ)، نجف، المطبعة الحيدرية، ١٣٨٠هـ.
٢٨٥. معاني الأخبار، أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي الشيخ الصدوق (م ٣٨١هـ)، تحقيق: علي أكبر الغفاري، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، ١٤٠٢هـ.
٢٨٦. معاهد التنصيص، عبد الرحيم بن أحمد العباسي، بيروت: عالم الكتب، ١٣٢٦هـ.
٢٨٧. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد الطبراني (م ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله وعبد الحسن الحسيني، قاهره: دار الحرمين، ١٤١٥هـ.

٢٨٨. معجم البلدان، أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (م ٦٢٦هـ)، بيروت: دار صادر، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
٢٨٩. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد الطبراني (م ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، بيروت: دار إحياء التراث العربي - رياض: دار ابن الجوزي، ١٤١٨هـ.
٢٩٠. المعرفة والتاريخ، يعقوب بن سفيان الفسوي، بيروت: عالم الكتب، ١٤٩هـ.
٢٩١. المعيار والموازنة، أبو جعفر محمد بن عبد الله الإسكافي (م ٢٢٠هـ)، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.
٢٩٢. المغازي، محمد بن عمر بن واقد (الواقدي) (م ٢٠٧هـ)، تحقيق: مارسدن جونس، بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
٢٩٣. المغني، أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (٦٢٠هـ)، بيروت: دار الكتاب العربي.
٢٩٤. مقاتل الطالبين، أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد الأموي الإصبهاني (م ٣٥٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، قم: منشورات الشريف الرضي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٢٩٥. مقتل الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، أبي بكر بن أبي الدنيا، تحقيق: مصطفى مرتضى القزويني، بيروت: دار العلوم، ١٤٢٣هـ.
٢٩٦. مقتل الحسين عليه السلام، موفق بن أحمد المكّي الخوارزمي (م ٥٦٨هـ)، تحقيق: محمد السماوي، قم: مكتبة المفيد.
٢٩٧. المقنعة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد) (م ٤١٣هـ)، تحقيق: المؤتمر العالمي لآلفية الشيخ المفيد، قم: المؤتمر العالمي لآلفية الشيخ المفيد، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٢٩٨. مكارم الأخلاق، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (م ٥٤٨هـ)، تحقيق: علاء آل جعفر، قم: مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٢٩٩. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (م ٥٤٨هـ)، تحقيق: صلاح الدين الهواري، بيروت: نشر مكتبة الهلال، الطبعة الأولى، ١٩٨٩م.

٣٠٠. مناقب آل أبي طالب، أبو عبد الله محمد بن علي بن شهر آشوب السروي المازندراني (م ٥٨٨ هـ)، النجف: طبعة المكتبة الحيدرية، ١٣٧٦ هـ.
٣٠١. مناقب أهل البيت، حيدر علي بن محمد الشرواني، تحقيق: محمد الحسون، قم: الاسلاميه، ١٤١٤ هـ.
٣٠٢. المناقب، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد الواسطي الشافعي المعروف بابن المغازلي (م ٤٨٣ هـ)، إعداد: محمد باقر البهودي، طهران: دار الكتب الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٢ هـ.
٣٠٣. موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، علي بن أبي بكر الهيثمي (م ٨٠٧ هـ)، تحقيق: محمد عبد الرزاق حمزه، بيروت: دار الكتب العلمية.
٣٠٤. المواقف، عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيجي (م ٧٥٦ هـ)، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، بيروت: دار الجيل، ١٤١٧ هـ.
٣٠٥. الموطأ، مالك بن أنس (م ١٥٨ هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى، ١٣٧٠ هـ.
٣٠٦. مهج الدعوات و منهج العبادات، أبو القاسم رضي الدين علي بن موسى بن محمد طاوس الحسني (٦٦٤ هـ)، كتابخانه سنائي.
٣٠٧. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (م ٧٤٨ هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، بيروت: دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٣٨٢ هـ.
٣٠٨. الناصريات، الشريف المرتضي علي بن الحسين الموسوي البغدادي المعروف بعلم الهدى (م ٤٣٦ هـ). تحقيق: مركز البحوث والدراسات العلمية، مؤسسة الهدى، ١٤١٧ هـ.
٣٠٩. نثر الدر، أبو سعيد منصور بن الحسين الوزير الأبوي القمي (م ٤٢١ هـ)، تحقيق: محمد علي قرنة محمد البجاوي، القاهرة: الهيئة المصرية العامة، الطبعة الأولى، ١٩٨١ م.
٣١٠. نزهة الناظر وتنبية الخاطر، أبو عبد الله الحسين بن محمد الحلواني (م بعد ٤٣٩ هـ) تحقيق ونشر: مدرسة الإمام مهدي عليه السلام، عبد الهادي المسعودي، قم: دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٣٨٣ ش.

٣١١. نصب الراية، جمال الدين الزيلعي (٧٦٢هـ)، تحقيق: أيمن صالح شعبان، القاهرة: دار الحديث، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م.
٣١٢. نظم درر السمطين، محمد بن يوسف الزرندي (م ٧٥٠هـ)، إصفهان: مكتبة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، ١٣٧٧ ش.
٣١٣. النهاية، أبو جعفر محمد بن الحسن الشيخ الطوسي (م ٤٦٠هـ)، تحقيق ونشر: إشارات قدس، قم.
٣١٤. نهاية الأرب في فنون الأدب، أحمد بن عبد الوهاب النويري (م ٧٣٣هـ)، القاهرة: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الطبعة الأولى، ١٣٩٥ و ١٣٩٦.
٣١٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين ابن الأثير (٦٠٦هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، مؤسسة إسماعيليان، الطبعة الرابعة، ١٣٦٤ ش.
٣١٦. نهج الإيمان، زين الدين علي بن يوسف بن جبر (ق ٧هـ)، تحقيق: السيد أحمد الحسيني الإشكوري، المشهد المقدسة: مجتمع الإمام الهادي عليه السلام، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٣١٧. نهج البلاغة، محمد بن الحسين بن موسى الموسوي الشريف الرضي (م ٤٠٦هـ)، تحقيق: الصحبي صالح، قم: دار الهجرة.
٣١٨. نهج الحق وكشف الصدق، الحسن بن يوسف بن المطهر العلامة الحلبي (م ٧٢٦هـ)، تحقيق: عين الله الحسيني الأرموي، قم: دار الهجرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.
٣١٩. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد الأرنؤوط و تركي مصطفى، بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٢٠هـ.
٣٢٠. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، محمد بن الحسن الحر العاملي (م ١١٠٤هـ)، تحقيق ونشر: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، قم، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.
٣٢١. وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى، نور الدين علي بن أحمد السمهودي (م ٩١١هـ)، تحقيق: محمد محبي الدين عبد الحميد، بيروت: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ.
٣٢٢. وقعة صفين، نصر بن مزاحم المنقري (م ٢١٢هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، قم: منشورات مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٤هـ.

٣٢٣. الهداية الكبرى، حسين بن حمدان الخصيبي (م ٣٣٤)، بيروت: مؤسسة البلاغ، الطبعة الأولى، ١٤٠٦ ق / ١٩٨٦ م.

٣٢٤. اليقين باختصاص مولانا علي عليه السلام بإمرة المؤمنين، أبو القاسم علي بن موسى الحلبي (ابن طاووس) (م ٦٦٤ هـ)، تحقيق: محمد باقر الأنصاري، قم: مؤسسة دار الكتاب، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هـ.

٣٢٥. ينابيع المودة لذوي القربى، سليمان بن إبراهيم القندوزي (م ١٢٩٤ هـ)، تحقيق: علي جمال أشرف الحسيني، تهران: دار الأسوة، ١٤١٦ هـ.